

Tese de Doutoramento

José Carlos de Oliveira

Os Zombo e o Futuro (Nzil'a Bazombo): na Tradição, na Colónia e na Independência



**Departamento de Antropologia
Universidade de Coimbra**

Março 2008

Resumo

Os Zombo

Este subgrupo étnico, também conhecido por *Bazombo*, *Bambata* (*Ba Mbata*), foi considerado como a elite mercantil da região de *M'Bata* e parte integrante do célebre Reino do Kongo . O seu chefe ancestral, *Nsaku Ne Vunda ou Mani Mongo* exerceu durante séculos o poder terreno sob o manto sagrado matrilinear da *kanda Nsaku*. A sua privilegiada localização geográfica, entre o Norte de Angola e o Sul da República Democrática do Congo está implantada num extenso planalto situado entre 1000 a 1100 metros de altitude e esta prerrogativa terá estado na base da escolha das íntimas relações que vieram a estabelecer-se entre o mítico *Nimi a Lukeni*, o "*mwana*" de *Nsaku* (leia-se o primogénito) e a autoridade mítica do grupo Kongo. O seu chefe *Mani Vunda* era o legítimo herdeiro do poder religioso e o principal eleitor dos reis.

Usaram e usam ainda, o poder religioso como suporte fundamental do seu mando, porém, com uma singularidade: sublimaram esse mesmo poder no controle das rotas comerciais entre o rio Zaire ao Norte e o rio Kuanza ao Sul. Foram e continuam a ser parceiros comerciais privilegiados entre outros, de portugueses, holandeses, franceses, belgas, ingleses, alemães, americanos e ultimamente de russos, cubanos, chineses e até coreanos.

Os Zombo souberam aproveitar das situações diplomáticas e comerciais em que intervieram (e continuam a intervir), assumindo-se agentes activos privilegiados entre os povos do interior e do litoral das bacias do rio Zaire e Kuanza. A sua apetência pelo tráfico de todo o tipo de mercadorias afectou profundamente a sua existência. O ambiente natural e a sua cultura imediatista, relacionada com o comércio de longa distância, levaram a que sejam considerados como comerciantes natos, daí, a sua sedução pelo comércio desde a mais tenra idade.

Palavras chave: Angola, Congo, reino do Kongo, independência, comércio internacional, diplomacia, poder religioso, comércio local, elite mercantil, contrabando, clãs, colonização, magia e religião.

Abstract

The Zombo

This ethnic subgroup, also known as *Bambata* (*Ba Mbata*) was considered the trading elite in the *M'Bata* region and part of the famous Kingdom of Kongo. Their ancestral chief, *Nsaku Ne Vunda*, also known as *Mani Mongo*, exercised earthly power over centuries under the sacred matrilineal veil of *Nsaku kanda*.

Its privileged geographical location, between the north of Angola and the south of the Democratic Republic of the Congo extends over a plateau 3500ft above sea level and this circumstance may have been decisive in the establishment of the close relationship between the mythical *Nimi a Lukeni*, the *Nsaku "mwana"* (read first born) and the mythical authority of the Kongo group. Their chief, *Mani Vunda*, was the legitimate heir of the religious power and the main voice in the Kings' election.

They used, and still do, religious power as the basis of their rule, yet with a particularity: they sublimated this very power in the control of the trading routes between the Zaire River, in the north and the Kwanza River, in the south. They were privileged trading partners of Portuguese, Dutch, French, Belgians, British, Germans, amongst others, and lately Chinese and even Koreans.

It can therefore be concluded that the Zombo have been able to take advantage of both the diplomatic and the trading situations in which they took part (and still do) by playing the role of active and privileged agents amongst the peoples in the interior and the ones in the coast of Zaire and Kwanza basins. Their drive for the trade of all types of goods has deeply affected their existence. The natural environment and their immediateness, related with long distance trade, have led them to be considered immediatist and natural-born traders. They are not enticed by investments which mean a long wait for profit; they invest today to profit the following day. This explains their attraction to trade from a very young age.

Sumário

Índice	iii
Preâmbulo	v
Introdução	vii
1. Laços Etno-Históricos dos Kongo e dos Pigmeus.	1
2. Organograma Elucidativo das Estruturas Sociopolíticas.	31
3. Os Zombo, da Origem ao Declínio do Reino do Kongo	43
4. Os Clãs Zombo ou Bambata no Antigo Reino do Kongo	131
5. Do Advento da Civilização Técnica e da Ciência Aplicada à Consequente ‘Situação Colonial’	239
6. Os “Últimos Filhos do Império Colonial” entre os Zombo	321
7. Amendoim e Kikuanga Versus ‘Ração de Reserva’	371
8. A Independência e o ‘Tempo Escasso do Paraíso’	441
Conclusão	469
Bibliografia	i
Índices fotográfico, mapas e ilustrações	ix
Índice remissivo	xiii
Glossário	xxi

Índice

Índice	iii
Preâmbulo	v
Introdução	vii
1. Laços Etno-Históricos dos Kongo e dos Pigmeus	1
1.1. Factores Estruturantes da Cultura Tradicional Zombo	23
1.1.1. A Sucessão	24
1.1.2. A Descendência	26
1.1.3. A Residência	26
1.1.4. O Modelo Económico	28
2. Organograma Elucidativo das Estruturas Sociopolíticas	31
2.1. O Parentesco e Alguns Pressupostos para a Compreensão dos Sistemas Patrilinear e Matrilinear	33
2.2. Sociedades de Orientação Patrilinear	35
2.3. Sociedades de Orientação Matrilinear	38
3. Os Zombo, da Origem ao Declínio do Reino do Kongo	43
3.1. Introdução ao Reino do Kongo	55
3.1.1. O Língua Zombo, Figura Imprescindível das Relações entre culturas	58
3.1.2. A Moeda 'Zimbu' e a sua Primazia entre outras 'Moedas' de Troca	65
3.1.3. A Importância da MissionaçãO Cristã no Reino do Kongo no Século XVIII	85
3.1.3.1. Rito e Cerimonial da Eleição dos Reis do Kongo em 1763 e 1764	89
3.1.4. Porquê e Para Quê o Título de Marquês de Katendy?	95
3.1.5. O Rei do Kongo, "Ntotila" – O Kongo dya Xingongo e dya Gunga	99
3.1.6. A Trama da Conjuntura Política Internacional na Bacia do Zaire	108
3.1.7. Considerações finais	129
4. Os Clãs Zombo ou Bambata no Antigo Reino do Kongo	131
4.1. O Conceito do Subgrupo Zombo como Unidade Sociopolítica	140
4.1.1. Factos Históricos Recentes como Suporte do Poder Político Zombo	146
4.2. Estrutura Política Zombo: Reflexões Sobre o Termo e o Espírito NKU'U	155
4.2.1. O Exercício do Poder e da Justiça entre os Zombo	160
4.2.2. Estratificação Social e Níveis de Integração Política dos Zombo	164
4.2.3. Direito Consuetudinário Zombo Aplicado ao Usufruto da Terra	165
4.2.4. Estruturas Sociais Zombo (actualização)	173
4.2.5. Estruturas Económicas Zombo – Ramos de Produção e sua Articulação Social	176
4.2.6. As Formas Sociais do Trabalho Masculino	178
4.2.7. As Formas Sociais do Trabalho Feminino	183
4.3. O Parentesco e a Família	187
4.3.1. Actualização dos Ritos de Passagem Zombo	190
4.3.2. Actualizações ao Rito do Alembamento ou Kamalongo	201
4.3.3. O Casamento Tradicional Zombo e a sua Anulação	204
4.4. O Culto dos Antepassados, a Morte e os Ritos Funerários	211
4.4.1. Em Torno da Morte: 'O Rito do Óbito'	212
4.4.2. Particularidades do Processo Mágico	218
4.4.3. O Possuidor do 'Feitiço' Ndoky	221
4.5. A Secular Tendência dos Zombo para o Comércio de Fronteira	223
4.5.1. Factos e Documentos Históricos Relativos aos Primórdios do Século XX	231
5. Do Advento da Civilização Técnica e da Ciência Aplicada à Consequente 'Situação Colonial'	239
5.1. Algumas Especificidades da 'Situação Colonial' entre os Zombo desde 1910 até ao Final da 2ª G. Mundial (1945)	260
5.2. A "Capitania-Mor de Maquela do Zombo"	279
5.3. Os Primeiros Passos da Administração Civil	290
5.4. A Acção Missionária Cristã entre os Zombo	298
5.5. O Comerciante do Mato, Sucessor do Funante	306
5.6. Os Zombo e a Adaptação ao 'Contrabando de Sobrevivência' ou Mwene a Nzandu ya Kuna Sueki	314
6. Os "Últimos Filhos do Império Colonial" entre os Zombo	321
6.1. Institucionalização do Trabalho Compelido e a sua Importância para a Sociedade Zombo	340
6.2. O Princípio do Fim do Comércio Europeu entre os Zombo (1960-1961)	350

6.3. Catequista de Dia, “Comissário Político” à Noite.	362
6.4. ‘Panza, Panza’: de Lavadeiro a Guerrilheiro.	368
7. Amendoim e Kikuanga Versus ‘Ração de Reserva’.	371
7.1. Esparsos Acerca da Guerra Colonial Entre os Zombo Ana landa e Lau, Ngeye mpe kitukidi lau.	381
7.2. A 5ª Companhia de Caçadores Indígenas versus Batalhão de Caçadores 88.	399
7.3. O Comércio Legal e Contrabando de Fronteira em Tempo de Guerra.	416
7.4. O ‘Tocoismo’ e o Pensamento Político Religioso Zombo Contemporâneo.	427
7.5. António Pova, o Mensageiro Tocoista.	433
8. A Independência e o ‘Tempo Escasso do Paraíso’.	441
8.1 O Regresso às Origens.	446
8.2. A Escola do Padre Mariano.	450
8.3. O Aparente Caos Zombo e a sua Camuflada Organização.	454
8.4. A Comerciante das Praças, no Comércio Tradicional Zombo.	457
Conclusão.	469
Bibliografia.	i
Índices fotográfico, mapas e ilustrações.	ix
Índice remissivo.	xiii
Glossário.	xxi

Preâmbulo

Aquando da conclusão da dissertação de mestrado 'O Comerciante do Mato' tornou-se claro que muito tinha ficado por dizer, acerca do povo zombo. Houve que deixar passar o tempo suficiente, *Lumbu ka fuidi ko Lumbu*, 'o dia de hoje não mata o dia de amanhã' dizem os kongo.

Para tornar acessível o estudo da vida dos zombo foi necessária uma deslocação a Angola, à província do Uíje, a expensas próprias, numa altura em que grassava na região a epidemia da doença de Marbourg (2005). Embora nos tivessem sugerido que não havia necessidade de voltar ao terreno, decidimos fazê-lo (por feitio do autor) e ainda porque o material etnológico existente carecia de alguma actualização objectiva, bem como de ajustes de trabalho de campo.

Em boa hora tomamos a decisão porquanto os elementos recolhidos especialmente em entrevistas, festividades religiosas e conversas informais nos *nzandu* (as praças ou feiras rurais da hoje, província do Uíje)) com a particularidade de terem sido gravadas, filmadas e fotografadas permitiram uma exploração e análise posteriores. A recolha de dados abrangeu, tanto quanto possível, actualizações dos zombo, que se pretenderão correlacionar e sintetizar face ao passado, presente e o caminho para o futuro, daí que a proposta de dissertação de doutoramento **Os Zombo e o Futuro (Nzil'a Bazombo): na Tradição, na Colónia e na Independência** continuasse a fazer todo o sentido.

O assunto faz parte de mais de 55 anos de permanência entre os zombo, trinta dos quais passados com indivíduos da comunidade zombo residente em Portugal. Intercalem-se vinte anos de vida académica dedicada aos Estudos Africanos com nota especial para o povo zombo.

Bastariam as razões citadas para justificar a escolha do tema, que acabaria por ficar mais reforçado quando percebermos quanto o sub-grupo Zombo iria beneficiar com esta contribuição indo ao encontro do aprofundamento e actualização do seu modo de agir e pensar, ou seja, a sua cultura.

O objectivo é saber como conseguiram os zombo manter-se líderes mercantis incontestados, ao longo de séculos de história e especialmente como ultrapassaram as

últimas vicissitudes de guerras que duraram mais de quarenta anos. Foram senhores da rota de negócios kongo durante a fase do mercantilismo entre as três potências regionais envolvidas: o reino do Kongo, depois os Ngola, seguindo-se-lhes a Matamba. Acrescente-se o significado que representa a dinâmica de quinhentos anos do contacto das culturas, zombo e portuguesa.

Duas ferramentas viriam a revelar-se indispensáveis (embora já o soubéssemos não prevíamos o alcance). A primeira, a aplicação do uso do nosso suficiente conhecimento da língua kikongo que, tanto em entrevistas, como em conversas informais, ao longo de duas décadas, permitiram uma maior compreensão dos laços que ligam os zombo à cultura portuguesa. Aquando das peregrinações que fizemos a Angola, mais propriamente ao distrito Uíje em 1991, para o seminário da nossa licenciatura e 2005, resultou numa muito oportuna actualização da actual vida zombo onde esse traquejo da língua escrita, lida e falada ficou bem patente.

O conhecimento da língua beneficiou não só da *tarimba* da minha vida¹, bem como do apoio de dicionários (legado de missionários tanto católicos como protestantes) que ajudaram à compreensão das relações da língua kikongo com o kimbundo assim como do português. Sem esta particularidade muitos conceitos se teriam tornado incompreensíveis. Moreira assinalou mesmo (1993:19) que Malinowski após um período de aprendizagem tomava notas de campo em trobriandês, mas ao mesmo tempo, confessava: “...a dificuldade consiste em preencher rapidamente as lacunas de explicação mediante dados contextuais... um conhecimento completo de qualquer língua indígena depende mais de uma familiarização com as normas sociais e organizações culturais do que da memorização de grandes listas de palavras ou da compreensão de fundamentos gramaticais e sintácticos da língua nativa.”²

Da segunda ferramenta fazem parte os arquivos fotográficos, os filmes e as gravações, alguns deles testemunhos histórico-sociológicos dos factos políticos, económicos e religiosos que se foram desenrolando. O seu estudo permitiu, sem sombra de dúvida, aproximar ângulos de visão e de opinião, por vezes divergentes, dos diversos intervenientes no espaço cultural zombo.

1 Dicionário da Língua Portuguesa 5ª edição, Porto Editora. Estrado de madeira sobre que dormem os soldados destacados para guardas. *Tarimbeiro*, diz-se do oficial que subiu todos os postos desde soldado raso. Pejorativamente indicia sujidade, indivíduo grosseiro.

2 Moreira, Carlos Diogo *A Experiência do Trabalho de Campo*, ISCSP, 1993, pag.19

Introdução

O tema

O prefácio desta dissertação define claramente a razão da preferência pelos zombo como objecto de estudo, mais ainda, coloca a pedra angular, digamos o objectivo, nas reflexões acerca da sua capacidade de liderança nos negócios mercantis da zona de influência do reino do Kongo, até ao último quartel do século XIX e dentro do espaço geográfico que hoje forma o triângulo entre três capitais de modernos estados da África Ocidental: a República Popular de Angola, a República Democrática do Congo, e a República Popular do Congo (Congo Brazaville).

Apesar de rejeitarmos desde já as teses deterministas, começamos por sublinhar não ser possível estudar estas populações sem ter em conta o meio em que se movimentam e as respectivas relações homem-ambiente. Por isso tivemos o cuidado de iniciar a investigação abordando as ancestrais relações bantú/pigmeus como parte integrante do ecossistema da bacia do rio Zaire. O conjunto estruturado compreende os pigmeus Baynga dos Camarões, os Bambuti do Ituri do lado Ocidental e ainda os Batwa e Baka Baka ao Sul com diferentes grupos bantú. Esta aparição no espaço milenar dos pigmeus, produziu a emergência do futuro reino do Kongo.

Sem se correlacionarem os dados adquiridos dos contactos de cultura entre os povos da floresta do ecossistema florestal Zaire, pigmeus, com os povos da savana, zombo e finalmente a emergência do povo talassocrático português, dificilmente teremos a noção de abrangência que o assunto exige.

A delimitação do universo zombo ultrapassa, no nosso caso, a fronteira política dos zombo de Angola. Introduz a novidade, (pensamos) de não os dividir dos zombo da República Democrática do Congo. Em termos culturais, económicos e especialmente da cultura tradicional kongo não faz sentido, eles são parte fundamental da sucessão e a descendência do célebre reino do Kongo. No mapa que inserimos no capítulo três e que se refere ao reino do Kongo no século XVI é bem visível a região *Bambata, Ba Mbata*,¹

1 Amaral, Ilídio de (1996). *O Reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o reino dos "Ngola" (ou de Angola) e a Presença*

ou ainda *M'bata*, designação por que começou a ser conhecido o nosso sub-grupo. São parte da essência da matriz do célebre reino do Kongo.

O seu chefe ancestral, *Nsaku Ne Vunda*, exerceu durante séculos o poder terreno sob o manto sagrado matrilinear da *kanda Nsaku*. Os zombo passaram a fazer parte do reino do Kongo com a designação de Ducado de M'Bata.² A sua privilegiada localização geográfica – um extenso planalto situado entre 1000 a 1100 metros de altitude – terá estado na base da escolha das íntimas relações que vieram a estabelecer-se entre o mítico *Nimi a Lukeni*, o “*mwana*” de *Nsaku* (leia-se o primogénito) e a autoridade mítica do grupo Kongo

Por múltiplas cartas geográficas que introduzimos no nosso estudo pudemos apreciar a zona de influência dos zombo. Foi sendo assinalada pelos pesquisadores europeus de uma forma arbitrária sem qualquer significado entre os zombo.

Para o melhor entendimento do nosso discurso, optámos por estudar separadamente os zombo na tradição, na sua inserção como parte da colónia portuguesa de Angola e a sua adaptação/integração na independência (1975) da sociedade angolana.

O objectivo

Da análise bibliográfica directa ou indirectamente relacionada com os zombo, retira-se um fio condutor principal: a apetência secular deste sub-grupo étnico para o comércio internacional. Os documentos fotográficos inseridos na dissertação são disso prova insofismável. A minha relação com os Zombo de mais de 55 anos permitiu a análise, correlação e sistematização do assunto.

O comércio de caravanas de longo curso na África subsaariana começou por ser um negócio exclusivo dos tradicionais negociadores islamizados e que mobilizava milhares de carregadores. A partir de finais do século XV, isto é, com a chegada dos portugueses à bacia do Zaire o movimento mercantil teve um enorme incremento. Os portugueses ao chegarem à foz deste grande rio, compreenderam que a partir da sua

Portuguesa, de finais do século XV a meados do século XVI. Instituto de Investigação Científica Tropical. Ministério da Ciência e da Tecnologia. Lisboa.

² Oliveira, José Carlos (2004) *O Comerciante do Mato – o comércio no interior de Angola e Congo*. Centro de Estudos Africanos – Departamento de Antropologia – Universidade de Coimbra. Coimbra : p. 7.

foz, deveriam de aproveitar e dar continuidade ao negócio estabelecido com o interior de África, desviando-o para portos naturais, tanto da zona marítima atlântica como da zona do Índico. Pouco depois, perceberam que uma elite privilegiada desta zona geográfica se destacava nas relações diplomática e comerciais: os zombo. Vieram a assumir o papel relevante como interlocutores da nova era comercial, grandes mandantes das caravanas de longo curso do comércio na bacia do Congo ou Zaire.

A figura do língua zombo (leia-se, o intérprete privilegiado para a resolução de todo e qualquer negócio), foi ao longo de séculos um personagem que se destacou nas relações sócio-culturais do território. Emparceirava frequentemente ao lado das maiores autoridades políticas, sendo dotado de uma particular argúcia diplomática. O seu saber contribuiu fundamentalmente para a coexistência pacífica entre os povos da zona, uma vez que, interessados no intercâmbio comercial, não lhes interessava a guerra. Porém, quando declarada, já eles estavam preparados para a conveniente mudança de atitude. Da sua capacidade de oratória, especialmente considerada, dependia o desenvolvimento dos contactos do poder político kongo. Os tratados celebrados ao longo de séculos denotam sempre a presença da figura do *língua zombo*, o *linguister* dos ingleses e o *linguará* do Brasil.

Foi ao longo de séculos um povo de fronteira, tanto ambiental, como política e especialmente dedicado ao comércio de fronteira. O termo ‘comércio de fronteira’ designa todas as trocas comerciais realizadas entre duas potências políticas, cujos limites geográficos se confrontam.

Durante o nosso discurso falaremos de mercadores e de modelos de transacção, tomando sempre, como ponto de referência, os zombo e a sua proverbial tradição de grandes negociadores cuja ‘sede comercial’ é o ‘comércio de praças’, ou seja, os *nzandu*, que durante o período escravocrata era designado por *Pumbo*.

A partir do capítulo cinco podemos contactar a mudança de atitude dos Zombo face ao evidente poder de negociação dos portugueses comentado na secção “*O Advento da Civilização Técnica e da Ciência Aplicada à Consequente Situação Colonial*”. Foi o período que deu início à Angola portuguesa e ao vizinho Congo Belga. Os zombo rapidamente se

aperceberam que os europeus belgas e até muitos portugueses nunca se iriam adaptar ao clima do Congo. Houve situações de forte conflituosidade, especialmente com a emergência do grande chefe *Buta* que viria a estar na génese do movimento tribalista UPA, transformando-se em movimento nacionalista FNLA e depois partido político.

Como fica demonstrado a *ocupação colonial efectiva* (tal como consta do nosso discurso) durou cerca de cinquenta anos, incrementada a partir da Segunda Grande Guerra. A partir daí fizeram-se os maiores esforços para integrar os zombo na *província portuguesa de Angola*, sem resultado. A situação geográfica, a capacidade de simulação e dissimulação dos zombo na ordem política permitiu-lhes resistirem. Fizeram-no com a arma mais eficaz: o comércio internacional da zona. Ainda hoje em Kinshasa os comerciantes angolanos são conhecidos como *bazombo*, na capital angolana conhece-nos como *zairenses*. Veremos o que o futuro lhes reserva.

A metodologia aplicada

A antropologia cultural e social é o centro do enquadramento ponto de vista científico desta dissertação. A etnografia zombo foi motivo de estudo sistemático no capítulo quatro em todas as suas secções. O nosso estudo não teria o devido crédito se prescindisse da fase etnográfica completada com o nosso trabalho de campo.

O estudo que envolve os zombo não poderia, igualmente, deixar de partir da perspectiva global do pensamento de Jorge Dias: a monografia, como ferramenta essencial da sistematização do trabalho antropológico. O mesmo antropólogo refere que a antropologia se caracteriza pelo estudo monográfico como sede de uma cultura total ³. Como se depreende, o desenvolvimento da investigação do modelo monográfico não foi seguido fielmente, a abrangência dos assuntos abordados, no nosso entender ultrapassava aquela perspectiva. Utilizámos outros conceitos como o da Antropologia Visual. As fotografias que acompanham as secções são um elemento que vem, seguramente, valorizar o entendimento da análise histórico-sociológica focalizada. Os documentos e factos

³ DIAS, António Jorge, 'Introdução ao Estudo das Ciências Sociais', in *Colóquios sobre Metodologia das Ciências Sociais*, Lisboa, Centro de Estudos Políticos e Sociais, Junta de Investigação do Ultramar (C.E.P.S.), 1958 pp.11-27

históricos estão na sua maioria suportados por documentos fotográficos das respectivas épocas.

O uso do kikongo, com o pormenor do traquejo do vício da pronúncia zombo foi, neste caso, de uma valência central como requisito científico. O conhecimento suficiente da língua kikongo e alguns termos de uso comum no kimbundo foram permanentemente utilizados, sendo certo que o suporte de dicionários de autores missionários europeus, tanto católicos como protestantes, enriqueceu de forma inquestionável o oportuna compreensão das citadas línguas, permitindo a análise e correspondente significado na língua portuguesa. A observação directa como primeira forma de observação também foi crucial, especialmente na última visita que fizemos à actual província do Uíje em 2005, apesar do surto da doença de Marbourg que então por lá grassava.

A Organização do Trabalho

Ao estruturarmos o trabalho na perspectiva da tradição, da colónia e da independência, permitiu começarmos por dividi-lo, primeiro face ao ecossistema onde se iniciaram os passos, para compreender o enquadramento geográfico e histórico da vida dos zombo. Passo a passo, fomos introduzindo os factos histórico-sociológicos, com documentos factuais dos actos políticos, sociais, económicos e religiosos que se foram desenrolando.

Organizámos os fundamentos históricos principalmente os que se prolongam e incidem no presente próximo, patentes que estão nos documentos. Citamos ainda os intervenientes mais importantes, mas também de outros que, por serem importantes no testemunho directo, são parte relevante do nosso estudo.

Finalmente actualizamos o presente num futuro a construir, olhando o passado mais significativo, sobretudo naquelas significações de dinâmica política, nas estruturas familiares, económicas e sociais, que um estudo deste alcance exige.

CAPÍTULO

1

*Laços Etno-Históricos
dos Kongo e dos Pigmeus*



1. Laços Etno-Históricos dos Kongo e dos Pigmeus



Fotografia nº 1 - Dois pigmeus Bambutu, Azimbambuli e Abumbuku¹

Os conceitos geralmente divulgados sobre os povos que conhecemos como “pigmeus” estão envolvidos por uma certa ambiguidade, convindo aqui ressaltar algumas precisões prévias.

“Pigmeu” deriva do latim [pygmaeus] que, por sua vez, provém do grego [pugnaio] (que quer dizer ‘altura de um côvado’) e tem sido empregue para designar grupos humanos antropológicamente muito diferentes entre si, mas cujo único traço comum é a pequena estatura. Povos como os vedda do sul da península indiana e de Ceilão, os bushmen, os negritos das ilhas Andaman, os negritos das Filipinas ou Acta, os negritos de Malaca ou Senang, entre outros, são confundidos frequentemente com os “pigmeus”, porém, a estatura por si só não é uma característica que determine a pertença ao grupo. Desta forma, o termo “pigmeu” causa inúmeros equívocos.

Aplicaremos esta designação referindo-nos apenas aos pigmeus de África. Os pigmeus, apelidados por negrilhos (o que é também impreciso) localizam-se geograficamente na floresta equatorial, em territórios compreendidos entre as florestas do Gabão ao Reino do Ruanda e do Burundi, especificando de outra forma, entre as latitudes 4º ou 5º Norte e 5º Sul, que vão da região dos grandes lagos até aos Camarões e Gabão. Consoante as populações com que contactam, recebem nomes diversificados.

1 Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson and Co. Londres. II volumes, p. 332.

Deverá acentuar-se que os dados mais credíveis sobre estas populações começam nos últimos vinte e cinco anos do século XIX, quando as expedições científicas exerceram ali a sua acção. Os portugueses não têm grandes responsabilidades no assunto, uma vez que os pigmeus têm a sua implantação na grande bacia do Rio Zaire e nas zonas de mais difícil acesso. Essas responsabilidades cabem especialmente aos exploradores, missionários e sertanejos franceses, pelo lado do Congo e pelo Gabão; pelo lado dos Camarões, aos alemães; aos belgas, pelo lado do Congo ex-belga e, duma forma geral, à grande potência colonizadora que foi a Inglaterra.

Após a ocupação efectiva europeia, os grandes movimentos migratórios bantú, que foram frequentemente violentos e arrasadores, escoraçando ou assimilando as populações mais antigas, foram dados por terminados.

A localização actual dos grandes grupos é relativamente recente. Porém, foi também após a instalação dos europeus que, os grupos de pigmeus sofreram as maiores convulsões. A sua mestiçagem física e cultural está a culminar (depois de cem anos de conhecimento científico a seu respeito) na sua quase extinção. As expedições antropológicas deram lugar às recentes expedições turísticas. Os pigmeus começam agora a viver de actividades que nada têm a ver com a sua essência, passaram a ser garimpeiros.

Finalizada a recolha e análise de dados disponíveis em documentação, recolhida ao longo de 25 anos, a pesquisa bibliográfica foi-se avolumando, foram e são consultadas obras seleccionadas de acordo com o tratamento do tema. Preocupamo-nos em utilizar conceitos e terminologias referentes de sobremaneira a conceitos ecológicos, biológicos, psicológicos, antropológicos e económicos, visando uma leitura interpretativa e complementar, bem como a lições desenvolvidas na cadeira de Ecossistemas enquadrada no curso de mestrado, em Estudos Africanos. De salientar, são os dados colhidos em alguns trabalhos de campo de reputação internacional incontestável, em especial a obra de Harry Johnston - *George Grenfell and the Congo* - que trata os primeiros dados científicos,². Johnston, autor supra-referido, ocupa-se da descrição vivencial do missionário e geógrafo George Grenfell e do seu estudo sistemático do ecossistema da bacia do Zaire. Devemos

² Tendo em consideração as dificuldades de contactos com fins estratégicos para a concretização de informações secretas que levariam aos resultados da 'Conferência de Berlim', uma vez que, as informações logísticas, técnicas e ambientais eram inexistentes na floresta equatorial.

destacá-lo como a figura central da missionação inglesa dos últimos vinte cinco anos do século XIX e ainda alguns anos da primeira década do século XX. Durante mais de trinta anos, Grenfell, descendente de outros Grenfell, proprietários de fundições de ferro e de minas de carvão, e também de destacados comandantes militares Ingleses, exerceu a sua acção na Bacia do Congo. São de Harry Johnston as seguintes palavras: *“It is possible, however, that as the events of the last twenty five years recede from us into history no Grenfell will have left a more famous name than the missionary-explorer[...]*”³.

Outro trabalho de campo e, já do nosso tempo (embora diferente em muitos aspectos do primeiro), é o de um inquérito sobre os pigmeus da República Popular do Congo, da autoria de M. L. Demesse, apresentada ao seminário de G. Balandier (1971/72), no Centro de Estudos Africanos, da Escola Prática de Altos Estudos, da Sorbonne. Poderíamos acrescentar outros e valiosos contributos, mas pensamos estar o essencial mencionado.

Este primeiro capítulo inicia a Tese de Doutoramento: *‘Os Zombo (Nzil’ a Bazombo): na Tradição, na Colónia e na Independência’* e como documento exploratório e de iniciação para todo o desenvolvimento pretendido, foi necessário que chegássemos a alguns entendimentos. A forma como decidimos fazê-lo, contempla as mais diversas áreas científicas ligadas ao assunto, daí que propuséssemos os seguintes pontos de referência metodológica correlacionados com as temáticas em análise.

3 Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres, p. 1

1) O **'Ecossistema'** como conjunto estruturado de elementos vivos e não vivos, interrelacionados, isto é, que se condicionam e são condicionados uns pelos outros.

2) O **'Biótopo'** ou conjunto de elementos físicos, não vivos, incluindo um substrato de seres vivos que aí residem e desenvolvem as suas actividades

3) A **'Biocenose'** que é o conjunto dos seres vivos que ocupam um determinado Biótopo. Destas interrelações complexas de malhas, redes densas entre elementos do Biótopo e elementos da Biocenose de onde resulta a chamada dinâmica do Ecossistema que, por sua vez, é fruto do fluxo de energia que atravessa o Ecossistema e que provoca a circulação de matéria no seu interior.

4) O **grupo de pigmeus em análise**: O grupo ocidental, os Babinga, ou Baynga dos Camarões; os Bambuti, grupo oriental, ou Wambuti do Ituri e os Batwa, pequenos grupos que vivem nos meandros do Congo e a região dos grandes lagos da população pigmoide, resultado de antigas mestiçagens.

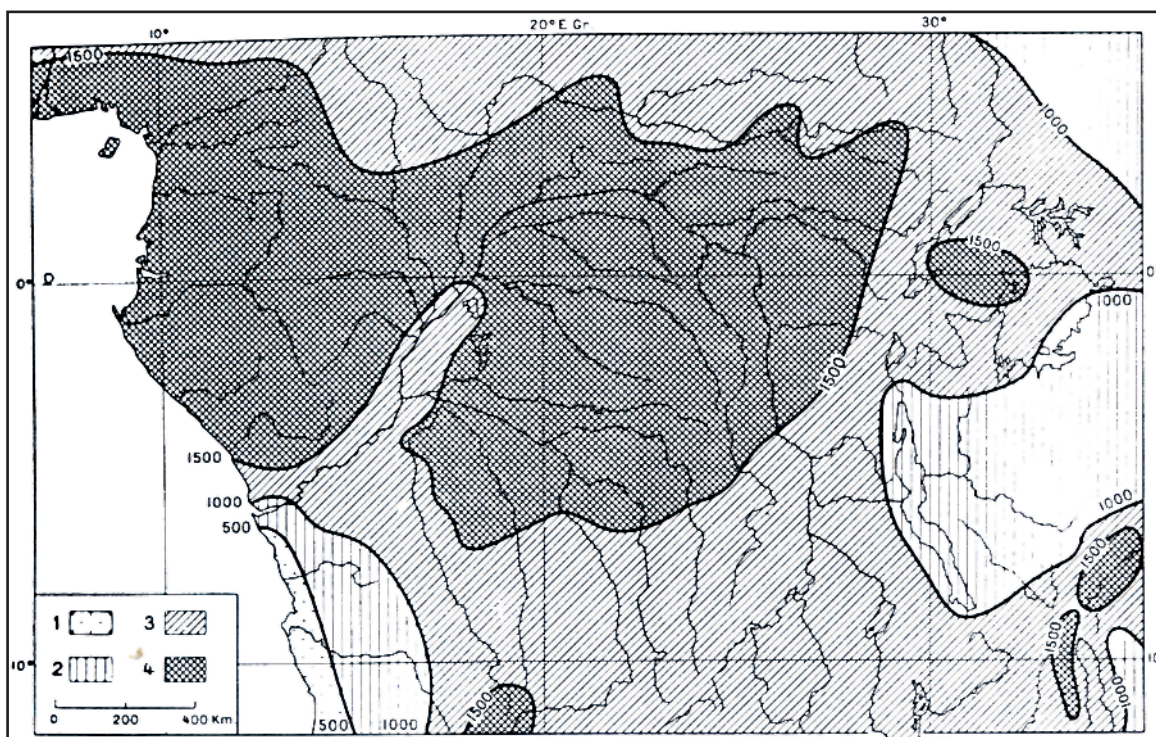
5) As **relações dos bantú com os pigmeus**, a aparição dos bantú no espaço milenar dos pigmeus, envolvendo-os na sua sociedade e as consequências dos contactos no espaço onde os bakongo (agricultores caçadores bantú) edificariam o futuro reino do Kongo.

De uma coisa estamos certos, tal como o título da tese o indica, este estudo tem em vista analisar, sintetizar e adicionar, com o maior rigor possível, aos estudos sobre os zombo, já anteriormente publicados (sendo esses raros), documentos factuais histórico-sociológicos e sócio-culturais que se foram prolongando no tempo e incidem ainda, no presente próximo, de forma a entendermos o progressivo comportamento das populações envolvidas com o grupo, ao longo dos tempos. Estamos empenhados em conseguir discernir sobre as motivações de uns e de outros, usando para isso memoriais de conhecimentos fundamentais como a linguística e, simultaneamente, relatos testemunhais de gente importante e

também de gente simples, por serem testemunho directo, por vezes, acompanhados de fotografias. Finalmente, utilizaremos os conhecimentos técnico-científicos que o assunto requer. Podemos comprovar, com um simples exemplo, a necessidade de recorrer à metodologia referenciada acima, a algo que Harry Johnston escreveu: “*The descendant of the Lunda chief who thus established a sort of monarchy amongst the Bayaka with its title of “Mwene Puto Kasongo” (Kasongo, the lord of the Portuguese) was known as Kiamvo or Kiafmu (...).*” acrescentou, muito a propósito que, *Kasongo* queria dizer “blacksmith” ou seja ferreiro, (mão de ferro) homem de ferro e o termo existe hoje ainda, no vocabulário Luba.⁴ No nosso entender, o *Kiamvu* faria saber, ‘aos quatro cantos do seu mundo’, que os portugueses eram intocáveis, estavam sob a sua estrita protecção. Por outro lado, o seu poder era enorme e isso teria a ver com a sua capacidade mágica de fundir metais (entre eles o ouro). Naquelas zonas de invulgar riqueza em cobre, existe sempre uma percentagem, mais ou menos interessante de ouro. Os comerciantes e exploradores ocidentais estavam muito atentos a estas sensíveis questões. Por outro lado e simultaneamente, sabemos que entre os kongo, o termo *mubire* tem a ver com os ferreiros cirurgicamente escolhidos, pelos portugueses aquando da fundação e arranque da siderurgia “Nova Oeiras”, em Angola, no século XVIII. Como dizíamos se procurarmos atentamente, vamos encontrar correlações entre os termos kikongo *munto ambi e mubire*, ‘homem mau’, expressão que designava todos os grandes ferreiros conhecidos. Mas há mais, como podemos ler, Johnston chamalhes *kiamvo ou kiafmu*. O *Dicionário Complementar de Português Kimbundu-Kikongo* do padre António da Silva Maia, salienta para: “senhor da terra” – *mfumu ia nsi* e para Senhor Deus dos Exércitos – *Onfumu Nzambi ia Makesa*. Finalmente, acrescentaremos que, os grandes caçadores (capazes de encantar as suas presas no sentido estrito de se aproximarem delas, quase a ponto de lhes tocarem) eram lembrados ainda, nos anos setenta do século passado, por *kasongo* – este termo aproxima-se muito de *kasengo*⁵. A nossa advertência vai para o cuidado que se deve ter ao serem interpretados termos fora de contexto. Mais tarde, e em altura oportuna, voltaremos a este assunto.

4 JOHNSTON, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres, p. 195

5 Oliveira, José Carlos (2004) De Caçador a Guerrilheiro, o meu amigo Kasengo. *Revista Militar*. 2425 e 2426: pp. 243-255



Mapa nº 1 - As chuvas na África Equatorial, escala de 1:25.000.000: 1. Precipitações de menos de 500 milímetros³; 2. De 500 a 1.000 milímetros³; 3. De 1000 a 1500 milímetros³; 4. Mais de 1.500 milímetros³.⁶

Esta região africana, do ponto de vista ambiental, é caracterizada por ecossistemas da floresta tropical da bacia do rio Kongo ou Zaire⁷ e dos seus afluentes, com grande produtividade bruta. Abrimos aqui um parêntesis para acrescentar que rio Zaire ou *N'Zadi* é conhecido por ser 'o encontro das águas', porém, o que está em causa, é o significado que a palavra tem para os kongo. Esta expressão subentende os rios que fazem esse encontro, por exemplo, o rio *Nkisi* ('o dos espíritos') ou o *Kuango* ('o da força da vida') fazem parte do grande Zaire. Regressando, ao estudo do meio ambiental, verificamos que a evapotranspiração (soma da quantidade de água transportada pelas plantas e evaporada pelos solos) tem um papel muito importante no ciclo da água sobre os continentes. No caso da floresta do Kongo, pode-se comprovar que a maioria dos fluxos de águas pluviais é assegurada pela evapotranspiração, de sorte que, a bacia do Kongo vive quase em economia fechada.

O sistema pluvial da bacia do Kongo ou do Zaire reparte-se com as seguintes médias

⁶ Blache, Paul Vidal et L. Gallois (1927-1948) Les conditions naturelles. *Géographie Universelle*. A. Colin. Paris. Tomo XI (2), p. 19

⁷ Zaire ou ainda *Nzadi*, porque o consideraram e bem, os seus habitantes que ele fosse 'o encontro das águas', aquilo a que nós chamamos afluentes e confluente.

saturado de água, as trovoadas são breves, mas chove quase todo o ano.⁹

As características mencionadas são as suficientes para limitar profundamente a vida humana: os raios de sol pouco penetram na imensidão de folhas até chegarem ao solo, dificultando por isso tremendamente a adaptação do organismo humano para além da visão indispensável às deslocações nestas circunstâncias. A vida humana está assim envolvida por uma precariedade semelhante (em termos opostos) à vida no deserto. Como sabemos, a aclimação dos seres humanos passou, ao longo de milhares de anos, por modificações fisiológicas, nas novas condições ambientais dentro dos limites de tolerância – temperatura e água.

Compreender-se-ão agora melhor, as estratégias de sobrevivência dos povos pigmeus: de manhã, não saem dos abrigos, esperam que o sol trespasse a ramagem para irem em busca da subsistência diária. As principais actividades levadas a efeito por estas populações nunca fizeram perigar o sistema. Sempre existiu um desenvolvimento sustentável, o que implica uma gestão própria de economia e de organização social, dentro dos limites que a floresta tropical do Kongo possibilita aos povos pigmeus nas suas actividades.

Os pigmeus são melanodermes e constituem, em África, um grupo humano à parte. É definido por vários traços anatómicos e fisiológicos: a estatura (cujas médias são de cerca de 1.56m, para os homens, e 1.45m, para a mulher do grupo ocidental, 1.44m para os homens, e 1.33m, para as mulheres do grupo oriental); a pilosidade acentuada (mais desenvolvida que a dos bantú), a cor da pele castanho-avermelhada ou castanho amarelada; o nariz largo e achatado (plati-accentuado); o crânio mesocéfalo, muito desenvolvido em relação ao corpo; o aspecto atarracado; um prognatismo moderado; uma grande secreção da glândula tireóide; um ritmo cardíaco lento; descida estatística do grupo sanguíneo O e aumento dos grupos A e B. São estas as suas características anatómico-fisiológicas mais assinaláveis. Com efeito, a estatura dos pigmeus é o resultado dum factor de adaptação à floresta equatorial.¹⁰ Apresentam dolicocefalia, nuns casos, e, noutros, braquicefalia e ainda lábios razoavelmente finos. O seu *nicho ecológico* permitiu-lhes adquirir certas

9 Blache, Paul Vidal et L. Gallois (1927-1948) Les Conditions Naturelles. *Géographie Universelle*. A. Colin. Paris. Tomo XI (2)

10 DEMESSE, M.L. Ecole Pratique des Hautes Etudes Centre d'Etudes Africaines dans la cadre du Séminaire du professeur George Balandier, 1971/1972

chamados batwa, bacwa ou ainda baka baka, pigmeus do centro, ribeirinhos dos afluentes da margem esquerda do Zaire, sendo o seu número estimado em 15.000 indivíduos e já resultam de antigas mestiçagens, que as margens do rio permitiu.

Segundamente, o grupo oriental wambuti ou wambuti (akkas, efes e basuas), sendo curioso este apelido de ba-mbuti, que na língua kikongo sugere no prefixo ba – “povo” e no substantivo “mbuti” – “o mais velho”; pode muito bem aproximar-se da designação de antepassado. Vive na floresta do Ituri, a sul de Auellé, limite do Zaire com o Sudão, estimando-se o seu número em trinta e cinco mil.

Finalmente, o grupo ocidental, os Babinga ocupam o norte da República Democrática do Congo – Brazzaville, entre o Sangha e o Oubangui, estendendo-se para o sul da República Centro Africana, a sudeste dos Camarões e a este do Gabão; o seu número rondará os quarenta mil indivíduos.

Os pigmeus são, assim, cerca de noventa mil no cômputo geral. Segundo alguns autores, têm alguma resistência a diversos factores patológicos locais (doença do sono, paludismo) mas uma grande vulnerabilidade para as infecções cutâneas (úlceras), entre outras.

Esta sociedade que, pela sua economia predadora, está condicionada pelo seu meio natural é considerada uma *sociedade arcaica*, por excelência, tipo perfeito da sociedade de *fraco desenvolvimento técnico e elemento mínimo sociológico*. A etnologia tradicional considera-a fixa, num equilíbrio harmonioso e imutável, passível de escapar aos efeitos da colonização. Trata-se de uma sociedade sem chefe, monogâmica e com um sistema de autoridade tradicional, fundado em valores cinegéticos – os pigmeus resolvem tudo por consenso e acordo tácito. O poder difuso permite-lhes evitar conflitos, vivem pacificamente e toda a sua cultura tende para a não-agressividade e para o desenvolvimento de laços de solidariedade. Os povos que vivem da colheita e da caça têm quase todas estas características, conhecem um tipo de cultura original fundada numa economia consistindo na exploração directa dos recursos vegetais e animais do meio natural, ou melhor, dos recursos primários da floresta equatorial, sendo constituídos exclusivamente por recursos alimentares e de abrigo (dos quais o homem não pode prescindir) excluindo a agricultura e a criação de gado.

Apesar do poder ser difuso, uma figura emerge e a sua função está assente sobre as qualidades cinegéticas, uma parte da autoridade pertencia e ainda pertence ao antigo caçador de elefantes que era, simultaneamente, um dos chefes do acampamento e guardião da floresta. Aliás, é conhecida a expressão ‘onde estiverem os elefantes estão os pigmeus’. Em termos de sobrevivência, tinham na caça, nos cogumelos e no mel, apanhados durante o dia, a dieta mais que suficiente. São os filhos do Toré como dizem os pigmeus bambuti do Ituri. Os pigmeus andaram sempre ligados a dois elementos: ao mel e ao elefante. No caso do mel, são recolectores (praticando esta recolha durante o período das chuvas). Nessa altura, todas as manhãs, grupos de homens acompanhados de mulheres e crianças já aptas para a entreaajuda dirigem-se à zona onde sabem haver colmeias. O mais rápido do grupo avista o enxame no meio da folhagem das árvores, por vezes, a quarenta metros de altura e mais. De seguida, começam os preparativos habituais, as mulheres entrelaçando vimes, preparam os cestos de malha larga destinados à captura da colmeia, acendem uma fogueira e soprando provocam o lume, rapidamente produz-se o fumo que sobe em direcção à colmeia. O chefe do grupo sobe ligeiro à árvore agarrando-se às lianas, levando consigo o machado. De repente, soam as machadadas e o favo de mel solta-se, caindo no tapete almofadado das folhas no solo. O chefe do grupo desce imediatamente. No regresso, a colecta será dividida em partes iguais. A coesão do grupo depende da ‘lei da partilha’. Não vale a pena acumular, amanhã encontrarão outro enxame, não necessitam de provisões. Esta flexibilidade permite o precário estacionamento, limitando-se às flutuações da caça, da colecta e da água, dentro do determinismo geográfico.

No que concerne aos elefantes, quando os abatem são evidentemente caçadores, constituindo o elefante um desafio da própria natureza. O pigmeu que entrar no grupo de caçadores de elefantes adquire um estatuto próprio. Usam diversas formas para matar o elefante, dependendo do grupo. Assim, uns preferem atacar o elefante à azagaia, tentando cortar-lhe depois os tendões das patas traseiras. Caído o animal, cortam-lhe a tromba, provocando a hemorragia fatal. Outros grupos não o enfrentam, fazem grandes batidas, conduzindo-o a um determinado local onde está disfarçada uma cova; o elefante na sua correria cai, ficando indefeso, abatem-no então com pequenas zagaia utilizando setas

envenenadas por veneno feito a partir de raízes, cujo efeito é letal e paralisa o coração. Assim, preparam essas setas que são feitas de nervuras de palmeiras, extremamente leves, com alguns milímetros de espessura, colocando folhas na parte traseira de modo a equilibrar a direccionalidade da seta.



Fotografia nº 2 - Grupo de pigmeus bambuti¹²

Como é sabido estas populações passam dias a fio, estudando a melhor altura e espaço para capturarem os elefantes, por isso, ao andarem na sua pista, mantiveram durante séculos e séculos, o seu sistema nómada que não permitiu o aperfeiçoamento da sua tecnologia rudimentar. Viviam e ainda vivem em pequenos acampamentos, construindo, ao longo de um só dia, as suas cabanas de finos troncos revestidos de folhas.

Quanto ao casamento fundado sobre o sistema de reciprocidade directa, designado assim por 'cabeça por cabeça', implicava que o homem ao escolher uma mulher de outro acampamento, oferecesse em compensação uma mulher da sua própria família a um homem do acampamento da sua esposa. A sua organização familiar e social, em consequência do seu contacto e posteriores relações com os *bantu*, passaram da monogamia à poligamia e de um sistema de autoridade tradicional, fundado sobre os valores cinegéticos, a uma chefia imposta pelos agricultores, deixaram para traz a

12 JOHNSTON, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres. 2º Vol., pág. 502

mentalidade fortemente comunitária de recolectores de alimentos; o interesse do grupo anteriormente subjugava o interesse individual. A vida obrigava-os a minimizar os riscos da morte. Era na socialização que as crianças aprendiam a ser pacíficas, conforme o objectivo cultural do grupo, preferiam tudo que envolvesse a tendência à associação, à entreatajuda e à solidariedade. Nos povos caçadores-recolectores, a defesa dos interesses de cada grupo e a determinação do espaço físico não se faz obrigatoriamente com recurso à guerra. Os direitos de propriedade eram subestimados e os de uso da terra também.

A zona ecótona da floresta equatorial (a orla da floresta) com a *floresta de galeria* permitiu a instalação dos povos bantú e, desse modo, entraram em contacto com os povos pigmeus. Ao longo dos séculos, e através da sua nomadização até à fixação em determinados locais favoráveis à sua existência e reprodução foram-se aclimatando, adaptando-se a novos nichos ecológicos ou a novas condições ambientais. A aclimação não é mais nem menos do que um processo de adaptação de indivíduos a novas condições, passando por modificações fisiológicas, quer dizer do *metabolismo*, condicionado pela sua carga genética.

Este tipo de envolvimento florestal compreende o encontro com a floresta virgem, propriamente dita. Nas margens do seu perímetro encontram-se certos espaços planálticos, fazendo parte da bacia do Zaire, seguidos, por vezes, de vales profundos e húmidos onde a vegetação continua a ser a floresta muito parecida com a floresta chamada virgem. As diferenças estão na estrutura das árvores, menos altas, o espaço entre elas mais aberto, em especial na sua orla, e a amplitude da floresta não passa de dezenas de quilómetros. Assim sendo, este tipo de floresta torna-se mais habitável, a fauna mais numerosa com exemplares de grande envergadura. A obscuridade alterna com grandes espaços de luz, clareiras naturais onde a mosca tsé-tsé não habita. Estas florestas são sobretudo numerosas na região que se estende, entre a zona atlântica e a bacia do Zaire propriamente dita, existindo de permeio uma zona de árvores enormes em densa floresta que é a zona do Maiombe do Niari e do Kuilo. Consoante o regime de chuvas vai escasseando, assim a vegetação vai rareando, dando lugar à savana e ao matagal (aquilo a que chamamos 'floresta arbustiva').

As considerações etno-históricas que se seguem, não pretendem ser mais do que um esboço de enquadramento para a compreensão das relações dos diversos grupos bantú com os grupos de pigmeus, disseminados pela floresta equatorial. Um dos ramos bantú teria penetrado no Kongo, por volta do século XIV, torneando o rio Zaire, pela sua margem direita, e só parou quando avistou o Oceano Atlântico. Fixaram-se entretanto em toda a região, menos na floresta dos pigmeus, miscigenando-se com as populações que foram avassalando, rodeando as nascentes do Zaire e subindo os vales dos seus grandes afluentes.

Sob o ponto de vista linguístico, os bantú são o resultado provável do cruzamento, ao longo de milénios, entre hamitas, hotentotes e bosquimanos. Não admira portanto a presença, por vezes, de alguns contrastes físicos entre os sub-grupos que constituem os grupos bantú, de onde resultam alterações sensíveis produzidas, ao longo de séculos, devido à permanência em zonas tão opostas como o deserto, a savana, a floresta ou a montanha.

No Caso dos kongo, integrados no grande grupo sócio-linguístico bantú, em finais do século XIII e princípios do século XIV, ressalta a emergência do reino do Kongo, cujo título era o '*mani*', palavra de radical *bantú* que quereria dizer o mesmo que o '*mwana*' dos xonas ou o '*mwene*' dos mutapa, tal como a palavra inglesa 'king' é parente da alemã 'könig'. No entanto, a nós (pela nossa experiência de conhecimentos linguísticos kikongo e kimbundo) quer-nos parecer, compulsados por sinónimos dos dicionários, especializados naquelas línguas, o seguinte: o rei não autorizaria ninguém a aplicar a palavra Eu (mono), mas sim a palavra Senhor que traduzida daria *mwene*, cujo significado se prende com o poder advindo do sagrado tal como Luís XIV fora entronizado rei-Sol, daí a aplicação dos dois termos, por exemplo, 'Monomutapa' e 'Mwene Mutapa'. Trata-se de um ponto de vista etimológico e linguístico.

Só no final do século XIX, após a ocupação europeia, os grandes movimentos migratórios dos bantú foram dados por findos. A localização onde permanecem a maior parte dos seus sub-grupos é portanto relativamente recente. Foi numa destas as zonas que se implantaram os agricultores kongo. Mas quais os traços de origem destes grupos de agricultores-caçadores? A zona dos grandes lagos é o maior ecossistema do continente

Africano, assente numa bacia lacustre, abrangendo mais de vinte lagos. Esta zona é o terminus de uma 'rota de povoamento africano', a chamada 'Rota do Nilo', que nasce no lago Vitória e vai desaguar no delta do Damietta, em Alexandria. As civilizações africanas atingiram o seu apogeu no século XIV e XV, os "ferreiros" negros sabiam trabalhar o ouro, o cobre, o bronze e mesmo o ferro, este último, desde o ano 1000 da nossa era.¹³

Três grandes rotas de povoamento tiveram lugar no continente africano: uma, percorrida por árabes provenientes da península da Arábia; outra por cabilas (povos nómadas que andam com o seu gado caprino e quando se acaba o pasto mudam-se para onde este existe) e outra, por povos de pele escura. Podem distinguir-se, entre estes, quatro grandes grupos: os negro guineenses que habitam a floresta da Guiné (África Ocidental), os negro sudaneses, habitantes de toda a área de estepe da zona sub saariana, entre o deserto do Saara e as savanas da Guiné e ainda o norte dos Camarões e existem também os nilóticos que habitam as zonas do Alto Nilo, entre eles os Nuba e finalmente os povos de língua bantú, habitantes das zonas de florestas dos Camarões até ao sul de África. Este tipo de abordagem não parece, segundo opinião do reputado historiador Arnold J. Toynbee, ser satisfatória para os estudantes das universidades africanas: "*Aos olhos do negro africano, o visitante ocidental que citou inocentemente o Egipto como um país africano que deu um contributo importante para a história do mundo ter-se-á incriminado a si próprio por aceitar a "hipótese hamítica"*".¹⁴

Será preferível atribuir-se a estes povos a indicação de grupos sócio-linguísticos de língua bantú. O singular e o plural das palavras nestes povos é antecedido por prefixos e não por sufixos. Todos estes povos têm um radical que pode ser pronunciado de maneiras diferentes, existindo dialectos diferentes, possuidores de construções gramaticais diferentes. Para usarem a prefixação e sufixação, que identifica o plural e o singular das palavras, utilizam para o singular o prefixo *mu* e para o plural o prefixo *ba* e todos eles utilizam uma mesma palavra radical para designar cabeça ou gente: o radical *ntu*. Por isso, estas palavras nunca podem ter um *g* no final porque a prefixação já indica singular ou plural. Os próprios grupos de pigmeus são integrados nos povos de língua bantú

13 Dumont, René (1965) *A África Começa Mal*. Publicações Dom Quixote. Lisboa, p.23

14 Toynbee, Arnold (1964) *África Árabe África Negra*. Arcádia. s/d, p. 10

Os povos negros agricultores penetraram na floresta e atingiram a zona dos grandes lagos, aí se foram implantando ao longo das várias migrações, havendo ainda hoje zonas desabitadas. A zona dos grandes lagos é um ecossistema diversificado. Morfologicamente, encontramos aqui desde áreas de planície às grandes depressões com mais de 300 metros de profundidade (abaixo do nível do mar), planaltos propícios a criação de gado e altas montanhas como o Kilimanjaro, o Monte Kénia e o Rovenzóry. Em função da própria geografia encontramos, entre a zona tropical e o equador, a floresta virgem, a floresta arbustiva na média altitude e a estepe, a savana e a tundra nas grandes altitudes. Os climas vão do quente e húmido, próprio da zona equatorial, até climas temperados da zona planáltica a climas quentes e secos das zonas das estepes e até climas frígidos das grandes altitudes.

É na zona interlacustre onde talvez possamos encontrar populações de vária ordem, todas elas negróides, umas de origem negra especificada com uma grande antiguidade e outras mais recentes. Para a sua ocupação situaremos primeiro, cronologicamente, quatro grandes convulsões verificadas no espaço interlacustre, quatro grandes migrações, e dir-se-á convulsões porque qualquer destes fenómenos migrantes modificou por completo as instituições que existiam e que prevaleciam nesta zona.

Esta polivalência da área serviu de pólo de atracção de implantação demográfica, não conflituosa; havia espaço para todos, não se disputava território, e sobretudo não havia gado, eram povos agricultores, não necessitavam de grandes espaços para desenvolver a sua economia e isto manteve-se até ao século oitavo. Cada povo tinha o seu próprio chefe era independente de outro povo, apesar de viverem num conjunto limitado por esse espaço interlacustre. A coexistência não implicava o conflito. Mas aproximadamente no século oitavo surgiu aqui a 1ª grande revolução, com uma migração maciça para esta zona. Sobre que povos foi criada esta instituição política? Sobre povos negro sudaneses, negro nilóticos e negro bantú. Esta zona até ao século onze foi povoada por grupos negróides de origens diversas, desde os da área sudanesa, semi-deserta aos povos negro nilóticos todos eles agricultores, e povos de língua bantú como eram os baganda e os fipa entre outros¹⁵. Isto significa que existiam na zona, povos com unidades linguísticas diferentes

¹⁵ Informação obtida aquando a frequência do Curso de Antropologia Cultural, na disciplina de quarto ano de *Sistemas Culturais*, ministrada por Fernando Chambino.

relacionados uns com os outros e que foram sendo integrados no seu processo linguístico dentro desse grande grupo, os bantú. Os próprios pastores bakuezi só passaram a utilizar este prefixo depois de integrados nesta área linguística, originariamente eram conhecidos pelos kuezi ou luezi, assim designados pelas populações existentes na zona. Os pastores desdenham a agricultura, mesmo quando as mulheres a praticam. O proprietário do gado conhece um por um, todos os animais do seu rebanho, passam horas a examinar-lhes os cornos e as bocas celebrando-lhe canções em seu louvor. Se um animal morre o desgosto é tão grande como se de um filho se tratasse. O leite é recolhido pelos homens em vasilhas de madeira ou em cabaças, sendo lavadas com urina de vaca e defumadas diariamente por cima de uma fogueira de bosta.¹⁶

Acerca da origem dos povos bantú, muito se tem escrito e as mais variadas opiniões



Fotografia nº 3 - O contraste de um kongo e ensikongo¹⁸

têm sido formuladas, porém uma verdade ressalta, os bantú em permanente rota de migração provêm duma extraordinária explosão demográfica, atravessaram a floresta equatorial e chegaram a terras do Kongo no princípio da era cristã.¹⁷

Os povos que tem ao longo da história de África demonstrado mais vocação unificadora são os pastores, embora se encontrem alguns reinos entre os agricultores. É evidente que para isto colabora também a geografia, enquanto o agricultor vive na floresta o pastor vive na savana e na estepe e a floresta em vez de ser um elemento físico de coesão é um elemento físico de dispersão.

16 Paulme, Denise (1977) *As Civilizações Africanas*. Publicações Europa-América. Lisboa, p.70

17 Altuna, Raul de Asúa (1985) *Cultura Tradicional Banto*. Secretariado Arquidiocesano Pastoral. Luanda, p.14

18 JOHNSTON, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres. 2º Vol., pág. 522

O homem com gado precisa de muito mais espaço para se implantar do que esse mesmo homem sem gado, ao precisar de se alimentar faz ali a sua área de cultura, mas se tiver gado, a área de cultura existente só dá para dar de comer a uma cabeça e isso tornava insuportável a vida aos agricultores que então abandonaram a região com um gado mais pequeno dirigindo-se para parte sudeste do lago Shade, percorrendo as margens do rio Shari e do Logone, os dois rios que definem a parte sudeste do lago Shade e avançaram para a região interlacustre. Durante três séculos do século VIII ao século XI, foram integrando povos, integração política suportada por diferentes indicadores, a homogeneidade linguística sobressaía de entre eles como uma similitude cultural, foram colocados no espaço ao nível de chefatura, visto que até então os povos anexados eram segmentários, viviam em áreas ao nível de chefaturas dispersas, e daqueles milhares de chefaturas existentes no lago Shade, constituíram três, das quais a mais importante era a de *Mugangaíza* (*curiosamente pode significar em kikongo mu- nganga-íza “O mágico está entre nós”*). Pela primeira vez, apareceu uma organização política definida, não ao nível de estado tradicional, mas de um poder médio, surgiu o local onde o chefe vivia que era a capital da chefatura, povoação a que chegaram seguindo o curso do Ubangui, atravessaram o Zaire, Angola e chegaram ao Atlântico. Foram caminhando sempre em direcção ao sul, e na sua passagem escravizaram os pigmeus e os bosquimanos.

Um dos estados com relativa importância nesta zona geográfica foi o reino de Luango, que compreendia povos avassalados, habitados por antepassados dos actuais fiote e bavili. Para leste do rio Luango, o reino dos anzico era povoado por bateke (antepassados dos kongo) e baiaka; para o sul era o reino de Ndongo cujo rei usava o título de Ngola. O reino do Kongo estava dividido em quatro províncias governadas por quatro príncipes filhos da irmã do rei.

Entretanto já os pigmeus tinham enveredado, sob a influência dos bantú, entre eles os kongo pela prática da agricultura, todo o processo de vida mudou passando a vigorar o direito tradicional africano com todas as versões que se lhe conhece tendo como fonte, a vontade dos ancestrais. As partes não são os intervenientes directos nos actos jurídicos, mas as respectivas famílias, representadas pelos chefes, que em nome delas se arrogam os direitos e as sujeitam às sanções.

Por esta época, o dispositivo técnico-económico dos babinga da zona ecótona já não estava baseado só na caça e na recolha. Tinham iniciado o consumo crescente de alimentos que implicavam um alargamento de trocas com os bantú e, muitas vezes, o aparecimento de uma pequena agricultura que, a par e passo, com o processo de sedentarismo, se acentuava, dependendo, por vezes, do lugar de fixação. A estratégia de cooperação deixou espaço para uma nova situação social, colocando os babinga sob a estreita dependência dos agricultores aos quais estavam ligados, por violentos actos de submissão.

Variadíssimos trabalhos trataram os bambuti, (ou wambuti, tratamento usado no seio do povo). Destes trabalhos faremos continuamente referência, utilizando como fonte os estudos apresentados no seminário do professor Balandier, ressaltando os de P. Schebesta e C. Turnbull pela sua importante contribuição. Os bambuti tinham uma técnica muito rudimentar. A prática da troca com os seus vizinhos sedentários walesi permitiu-lhes obter o ferro para o fabrico de machados, lanças, o que explica a personagem chave desta relação: o ferreiro. Ambos os povos passaram a participar de festas e rituais comuns, especialmente as que se referiam à preparação do casamento duma mulher pigmeu com um bantú, sendo a jovem apresentada a toda a aldeia pelo próprio pai. O vestuário de panos começou a fazer a sua aparição, em especial como dote das iniciadas que encetavam a nova forma de vida. Ao contrário deste sub-grupo, os babinga, localizados mais a norte, nunca tinham sido estudados em profundidade e de forma sucessiva. Surgem unicamente os ensaios, segundo M. L. Demesse¹⁹, de Poutrin (1911-1912) com as suas preciosas investigações de antropologia física, a que podemos acrescentar os de R. Hartweg (1946) e ainda a obra do padre Trilles (1932), que percorreram caminhos dispersos e confusos de, por vezes, discutível cientificidade, estando desta apreciação isentos, segundo a mesma, os trabalhos de campo dos sociólogos A. Hausser (1953) e G. Althabe (1956).

Esse estudo mais aprofundado sobre os babinga foi executado por M. L. Demesse (1954). Assim, em termos culturais, sabemos que a mestiçagem física antecede a mestiçagem cultural. Os pigmeus não foram programados de modo a definir a sua natureza humana, foram, são e serão um produto cultural, mesmo em diversos aspectos, na sua configuração

19 Demesse, M. L. (1972) *Enquête sur les Pygmées de la République Populaire du Congo. Séminaire du professeur Balandier*. Ecole Pratique des Hautes Etudes. Centre d'Etudes Africaines. Paris.

Aliás, as populações batwa do Ruanda são já o produto de antigas mestiçagens dos pigmeus com os bantú da orla da floresta, apelidados pelos babinga de “negros grandes”. Para compreensão do fenómeno das relações entre pigmeus e kongo, são de relevante importância alguns factores que se manifestam depois da chegada dos bantú à zona ecótona, ou seja, à zona de transição, que estabelece a ligação entre a floresta e a savana, permitindo a partilha de elementos de um e de outro ecossistema e, por conseguinte, o aparecimento desta cooperação. Os bantú necessitavam dos pigmeus para penetrarem na floresta, sendo os pigmeus atraídos pela mudança, embora houvesse sempre focos



21 LA BLACHE, Paul Vidal de e GALLOIS, L., *Geographie Universelle*, Vol. 12. Afrique Equatoriale, Septentrionale e Occidentale (1ª e 2ª parte) - 1937-1939 - Congo Belge, pág. 73.

de resistência. Tradicionalmente, entre os bantú, a floresta era do rei. Aí, era impensável caçar ou cortar árvores, nem sequer lá penetrar. Sabe-se que muitos ritos de passagem africanos se fazem, ainda hoje, com cerimónias secretas em bosques sagrados, onde os iniciados nos segredos do sub-grupo, são os únicos mandantes. Estas similitudes são suficientemente perceptíveis se, como nos diz Mircea Eliade, atendermos às ligações místicas entre árvores e homens (árvores antropogenésicas), como receptáculo das almas dos antepassados. É de relevante importância o casamento das árvores presentes nas cerimónias de iniciação. Em muitas civilizações, a árvore, talvez devido à sua longevidade (algumas com mais de dois mil anos) aparecem como árvores da vida. É evidente que não se trata das árvores dos nossos quintais, mas de árvores simbólicas da vida.²²

Um dos aspectos mais característicos e, quase sempre, consequência secundária da sobreposição de diferentes sociedades no mesmo espaço, é a existência, em muitos grupos ou sociedades, negro-africanas, de *chefes ou donos da terra*, cujos poderes derivam das prioridades de instalação dos seus antepassados.

Os kongo, parte dos antepassados dos grupos linguísticos bantu, que ocuparam parte de Angola e Kongo, como por exemplo, os mbundo, os ovimbundo, os lunda-chokue, entre outros povos, que se expandiram em diversos núcleos entre os Camarões e a Nigéria, bordeando a bacia do Zaire ou Kongo. Os kongo, imigrados para as terras Téké (margem norte do rio Zaire) atendendo à ocupação ancestral, as terras continuaram a ser consideradas como habitadas pelos espíritos dos antepassados da etnia primitiva. Para permitir a exploração dos recursos da terra às duas sociedades fixadas no mesmo espaço, *especialmente sob a forma de agricultura*, foram necessários diversos arranjos ritualistas, outras tolerâncias e acomodações, na estrutura social dos *kongo* e dos autóctones téké, de forma a não 'irritar' os antepassados e permitir a subsistência dos vivos.

Assim, se podem resumir os laços etno-históricos destes dois povos. Nos dias de hoje, os pigmeus sofrem pela mestiçagem física e cultural, duma quase extinção. Actualmente o objecto mais desejado é o rádio e os pigmeus que frequentam as escolas já vivem nas cidades, embora, de vez em quando, regressem por uns tempos à floresta. Por exemplo, nos Camarões, com mais de 17 milhões de quilómetros quadrados de floresta tropical

22 Eliade, Mircea (1949) *Tratado de História das Religiões*. Edições Asa. Porto, p. 377.

húmida, o país é muito rico em recursos naturais de onde ressaltam o petróleo e as madeiras, havendo árvores com mais de 900 anos. O corte dessas madeiras tornou-se extremamente rentável para as empresas de construção. Os pigmeus assistem ao modo como o seu ecossistema vai sendo violado e ironicamente para muitos deles a única forma de sobreviverem é encontrar trabalho nessas empresas. A política dos madeireiros é de que estão a ajudar os pigmeus, por isso procedem às operações de aparelhagem de madeira na própria floresta. Os pigmeus são tolerados pelos outros trabalhadores *bantu*, mas na maioria dos casos, são-lhes atribuídas as tarefas mais difíceis, por sua vez, os europeus empregados nas fábricas são de opinião que é difícil trabalhar com pigmeus; quando começa a época da caça, desaparecem durante 15 dias ou um mês, por isso, a maioria de trabalhadores madeireiros na floresta são bantú. Porém, sempre que é necessário abrir caminho na floresta, procurar ouro ou fazer dos pigmeus garimpeiros e ainda transaccionar marfim em bruto, a mais valia ainda se encontra do lado deles, resta saber quanto tempo durará esse monopólio.

1.1. Factores Estruturantes da Cultura Tradicional Zombo

Os fundamentos políticos, sociais, económicos e culturais que se descrevem a seguir, pretendem suportar o enquadramento histórico-sociológico das comunidades humanas, sucessivamente implantadas, ao longo dos tempos, na *Bacia Convencional do rio Zaire*. Estes conceitos encontram explicação em termos de geografia humana, na antropologia cultural e social, vivida nos espaços das margens do grande rio, estando incluídos os seus afluentes e principais confluências. Os contactos resultantes dessas aproximações impuseram, acima de tudo, às nações colonizadoras ocidentais, tremendos esforços de adaptação ao meio natural e social. Assim, as conclusões a que as potências colonizadoras chegaram, nos anos sessenta do século XIX, permitiriam um consenso geral para uma intervenção conjunta, embora a cada potência coubesse uma zona de intervenção específica. De qualquer modo, existiu um acordo internacional que viria a facilitar a convivência, na zona da grande bacia do rio Kongo, referimo-nos à ‘Conferência de Berlim’ iniciada em 1884 e concluída em 1885. Existiram condições excepcionais de convivência comercial nas zonas exclusivas de trocas e intervenção política. Com estes pressupostos estava a começar a escrever-se a história pós moderna dos países africanos que saíram ultimamente da esfera colonial da Inglaterra, da França, da Bélgica, de Portugal e da própria Alemanha.

Neste mundo económico, em que vivemos, nada é estático mas, em alguns lugares, como é o caso de África, os condicionalismos estruturais foram e ainda são avassaladores. Segundo a opinião de Arnold Toynbee, destacada por Andrew Kamarck (1971:23) este continente começou a atrasar-se materialmente há muitos séculos: “ (...) *O deserto ao norte, as cataratas junto à foz de rios, que impediam a navegação, isolaram os africanos e privaram-nos da mescla de povos que produz civilização. O resultado é estarem atrasados cinco mil anos e a pagar o preço disso. Penso que os africanos são tão competentes como qualquer outro povo, e cinco mil anos são, na verdade, pouco tempo, mas os africanos têm uma grande distância a recuperar (...)*”. Os factores que consideramos mais relevantes, descrevê-los-emos, de seguida, tecendo a seu respeito as considerações que julgamos serem convenientes.

1.1.1. A Sucessão

Em África, de uma forma geral, o líder deverá ser sempre um homem e, por uma simples razão, é que a implantação demográfica, no continente africano, baseou-se num fenómeno ainda hoje evidente e que repousa na teoria da conquista e da submissão de outros povos por via militar. Trata-se também de um fenómeno de sobrevivência, definindo, duma forma geral, todos os povos que habitam África como povos continentais e, por isso, guerreiros, tanto os que habitam a África branca como os que habitam a África negra. Os contactos eminentemente guerreiros são, ainda hoje, para esses povos, um modelo de afirmação. Esse processo migratório e de povoamento, fundamentou-se na conquista de um território e na submissão de povos que já o habitavam.

Existem povos mais guerreiros outros menos mas, de uma maneira geral, a força física e a astúcia são os elementos prevaletentes da filosofia comportamental de todos os povos africanos. Esta forma de vida trouxe consigo outro fenómeno, não menos importante, que se concentrou na filosofia existencial destes povos – a ideia de independência e de autonomia, transformando-os, de uma forma geral, em povos endocêntricos: vivem a vida para dentro de si próprios e é, com base exactamente no fenómeno conquistador e na preservação do seu grupo, que a questão da sobrevivência transforma-os em seres autónomos e independentistas, não lutando pela independência dos outros, mas pela sua própria. O povo zombo, como elemento constituinte do continente africano, não é excepção à filosofia da *praxis* acima descrita, bem pelo contrário, está na génese do reino do Kongo, o que verificaremos logo que seja adequado.

Em África, a sucessão tem a ver com o líder, podendo a liderança recair sobre um homem ou sobre uma mulher. Se recair legitimamente sobre esta última, existe a forte possibilidade da insurreição. Caso haja um homem para substituí-la, a eficácia do poder esgota-se. É de referir que, em África, designadamente na África negra, o que definimos por poder político é um poder originário, sem igual, na ordem interna, não podendo existir dois poderes iguais, senão anulam-se. O problema existencial é que coabitam, no mesmo espaço territorial, poderes semelhantes: um representa o ‘poder patrilinear’ e o outro o ‘poder matrilinear’,

de origem uterina, protagonizado por líderes tradicionais, cujo domínio, na área onde ele é eficaz, tem a mesma preponderância que aquele outro poder que foi legado. Encontramo-nos face a dois poderes, que não são paralelos, não são divergentes, mas também não são convergentes. Assim, questionamo-nos quanto à tipologia desses poderes. Consistem em poderes que se combatem. Se fossem divergentes, poderiam eliminar-se um ao outro mas, neste caso, cruzam-se, transformando o território num espaço ingovernável. Portanto, a sucessão, que é um vector fundamental, tem de estar interligado com o fenómeno da liderança. O problema é que são aspectos fundamentais de milhares de povos de África, onde os zombo estão peculiarmente incluídos, e infelizmente de muito árdua resolução.

A sucessão está ligada a fenómenos sociais e políticos, sendo que quando falamos em fenómenos sociais, estamo-nos a referir à família, quando nos referimos a fenómenos políticos estamo-nos a ligar à questão do Estado e das instituições políticas menos elaboradas que o Estado, como sejam o poder difuso das aldeias e a chefatura. Se a sucessão recai sobre um homem diz-se que é patrilinear, se recai sobre uma mulher trata-se de uma sucessão matrilinear. A própria vida, o fenómeno humano é o responsável pela evidência destes dois tipos de sucessão, mas não os trabalhou nem os elaborou por conveniência, foi o modelo de vida, foram as necessidades que obrigaram a definir estes dois tipos de sucessão, tendo em conta que no continente africano (excepção feita à ilha de Madagáscar, onde o líder é sempre uma mulher e a origem do seu povo é Polinésica) todas as sucessões são patrilineares e, tanto na sua componente insular como na componente continental, o líder é sempre um homem.

Essa busca de novos espaços, protagonizada pela via militar, era também um fenómeno de sobrevivência definindo, de uma forma geral, todos os povos que habitam África, aqui a guerra é um modelo de afirmação do indivíduo, a ancestralidade da sua implantação em determinado local teve como origem esse tipo de conquista, onde a força física e a astúcia foram e são elemento essencial do comportamento dos povos africanos, como aliás já foi referido.

1.1.2. A Descendência

Se a sucessão implica liderança, a descendência diz respeito à herança, embora ligada à sucessão. Em África, por razões eminentemente geográficas (referimo-nos ao revestimento florestal), encontramos dois tipos de descendência: a *patrilinear*, também chamada seminal ou agnática e a *matrilinear*, também chamada uterina ou cognática, que se refere ao conhecimento absoluto, não há duvida nenhuma que se uma mulher deu à luz estes filhos, eles são do conhecimento absoluto que saíram do ventre dela. E também toda a gente sabe que o seu irmão nasceu do mesmo ventre da irmã, nas veias dele circula o mesmo sangue que a sua irmã e, se a sua irmã deu à luz, todos os filhos têm o mesmo sangue e, por isso, se designam cognáticos.

Assim, qual o objectivo da descendência cognática? Este tipo de descendência pretende garantir a consanguinidade porque, é através dela, que se transmite a herança, legada por via materna, através do útero.

Em relação, ao sistema de descendência patrilinear significa que quando o patriarca morre, os seus herdeiros têm a consanguinidade fundamentada no sémen, portanto via paterna, pressupõe uma certeza, mas apenas a calcula, porque quem gera os filhos é o elemento feminino. Chama-se a isto *descendência patrilinear*, os herdeiros são os filhos do patriarca. No sistema de *descendência matrilinear*, a consanguinidade é dada pelo útero e não pelo sémen, então quem são legitimamente os ascendentes? Tendo em conta que o chefe de família é um homem, será o irmão da mãe, tem o mesmo sangue que ela, pois os dois irmãos nasceram do mesmo útero. Neste caso, a descendência faz-se por via uterina, mas como a mulher não pode ser chefe (chefe é sempre um homem) será o seu irmão e, por isso quando morrer, quem herda a sucessão será logicamente o seu sobrinho, porque este lhe garante a consanguinidade.

1.1.3. A Residência

Na África tradicional, o fenómeno da residência matrimonial reveste-se de importante

significado. Além disso, a sua localização permite-nos perceber a interdependência respectivamente da mulher em relação ao marido e vice-versa, sempre condicionados à economia doméstica como também veremos adiante.

Analisemos cada uma das modalidades: a mulher é sempre a geratriz da vida, é a matriz dessa mesma vida e, tanto num modelo como no outro, é a produtora do ser. Portanto, importa ter em conta onde vai residir quando casa.

Quando se trata de povos de *descendência patrilinear*, a mulher sai da sua povoação e vai viver para a povoação do consorte, o que significa que o seu comportamento é permanentemente vigiado pela família deste, dificultando da parte dela, qualquer comportamento menos próprio, o que quer dizer que ela terá alguma dificuldade em ter relações extraconjugais. Se a fiscalização actua sistematicamente sobre o seu comportamento, isto quer dizer que os filhos que ela produziu, são agnaticamente, quase de certeza do seu marido. Isto verifica-se, primeiro, porque não pode sair da povoação e, segundo, porque na povoação não entram estranhos. Deste modo, indo viver para o local da componente viril, adopta a *residência virilocal*.

Já no sistema de *descendência matrilinear*, a mulher quando casa não sai da sua povoação, por alguns motivos, a destacar: na sua povoação de origem, vivem todos os elementos ligados a ela, por consanguinidade, estes elementos são o seu ponto de referência e esta é primeira razão, que podemos apelidar de institucional; não saindo da sua povoação significa que o marido não vive com ela, tem outras responsabilidades pois também no seu local de origem, pode vir a ser ou é o responsável pelos filhos da sua irmã, será então o tutor e pai social dos seus sobrinhos uterinos. É este tipo de residência que efectivamente faz com que a mulher após o matrimónio, permaneça na sua povoação, no lugar do útero, chama-se por isso *residência uxorilocal* ([uxori] do latim, útero).

Na residência virilocal, os filhos podem ser do marido mas também podem ser de outros encontros fortuitos, por isso, é fundamental garantir a consanguinidade através de certezas e não de pressupostos. Consequentemente, a tutela sobre os filhos é retirada ao pressuposto pai para ser entregue a um outro pai, que passa a assumir a tutela de seus filhos, ou seja, ao tio das crianças, seu irmão.

No caso dos zombo, face ao sistema colonial, existem algumas particularidades, no que concerne a residência. Se, normalmente, será a esposa a dirigir-se e fixar residência junto da comunidade do marido, visto que estão, em tempo de querelas, a localização da família vai depender, sucessivamente, do proveito político que tirarão dessa mesma localização. Assim, por mais paradoxal que pareça, a experiência da colonização serve-lhes à independência.

1.1.4. O Modelo Económico

O continente africano é uma massa continental com cerca de oito mil quilómetros de comprimento e sete mil quilómetros, na sua largura máxima. Todo o continente está sujeito a temperaturas, relativamente elevadas, em relação aos outros continentes e nenhuma das suas áreas sofre a influência das massas de ar frias continentais. Nas proximidades dos trópicos, as terras apresentam-se secas e no deserto do Sahará as temperaturas diurnas são elevadíssimas.

Em direcção ao sul, essa tipologia climática vai-se modificando, mudança essa expressa na frequência e intensidade das chuvas, havendo grandes diferenças entre o clima sudanês, com precipitações dos 750 a 1000 mm³, o que explica o revestimento vegetal de folha caduca e o clima saheliano, com as suas características áridas, onde predominam os tufos espinhosos. Na zona equatorial, a convergência dos ventos alísios explica as chuvas torrenciais e frequentes durante todo ano. Quando a floresta passa a floresta de galeria, aparecem as clareiras seguidas de intermitentes savanas, para finalmente dar lugar às grandes savanas africanas.

A economia, na África tradicional, envolve ainda hoje aproximadamente oitenta por cento da sua população e este é, acima de tudo, um problema de ordem geográfica, tal como atrás ficou expresso. Todas estas culturas estão pendentes dum clima de excessos – ou chove muito ou não chove quase nada – por isso, a distribuição pluvial é de importância fundamental. Muitos estudiosos vêem na distribuição das chuvas, a razão do acantonamento das populações africanas. Nas savanas, há muitas zonas em que não

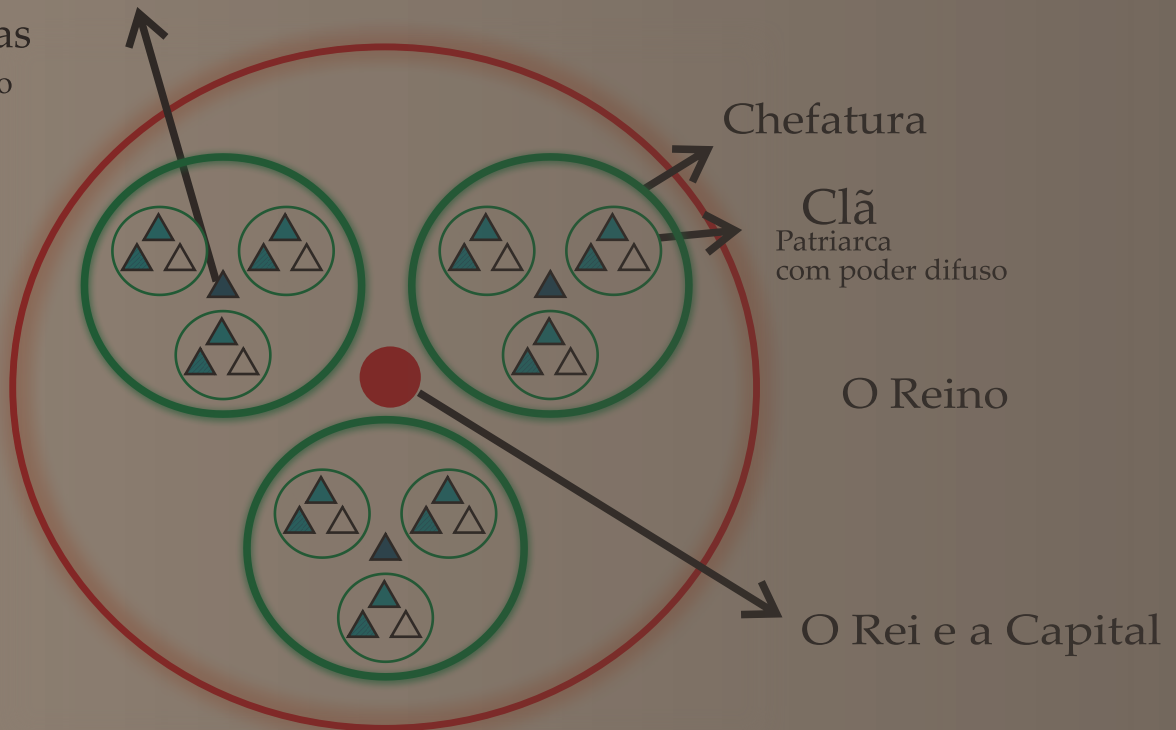
chove o suficiente e para agravar a situação são zonas da mosca do sono, o que por si só, proíbe a pastorícia. Por outro lado, grande parte do continente, cerca de quarenta por cento é ocupado por desertos, que no caso do Sahará não tem fronteira certa, mas a tendência infelizmente, segundo os estudiosos, é para alargar oito quilómetros por ano, o que coloca às populações que nele vagueiam, problemas de difícil solução. O rio Niger tem um negro futuro, estando a tornar a vida das comunidades muito difícil, donde resultam grandes migrações de populações para o sul. Em suma, o que está em jogo é a quantidade da precipitação de água das chuvas, de modo a permitir a agricultura.

Como sabemos, o Equador divide a África em dois, implicando a quase simetria dos climas. À medida que nos afastamos dele as chuvas começam a diminuir e quando se chega ao deserto praticamente não há chuva. Estas condições tornam a agricultura profundamente condicionada à itinerância e ao modelo de subsistência volante, semi-nomadizado e sem circulação de produtos, feita portanto em terras itinerantes devido ao esgotamento dos terrenos, significando que o agricultor trabalha a cultura durante três a quatro anos. Por esta breve descrição de modelo económico, compreende-se a nomadização das aldeias, onde os terrenos são comunais. Hoje existem as fronteiras, já não é tão fácil a migração, mas mesmo assim, o processo desta agricultura ainda se pode encontrar no interior, com menos contactos culturais, em que a prática de cultivo é simples e modesta, tendo como objectivo a produção indispensável à manutenção do grupo familiar e à guarda de pequenos excedentes, para sobreviver a anos desfavoráveis. Hoje, só subsiste, em casos excepcionais, na sua pureza inicial. O homem africano conhece o terreno, é um homem prático. Os que forem de fora da comunidade têm que aprender com ele. Em cada zona, o homem tem a sua maneira de trabalhar a terra e quem alterar o sistema terá de rodear-se de sérias precauções sob pena de redundantes fracassos.

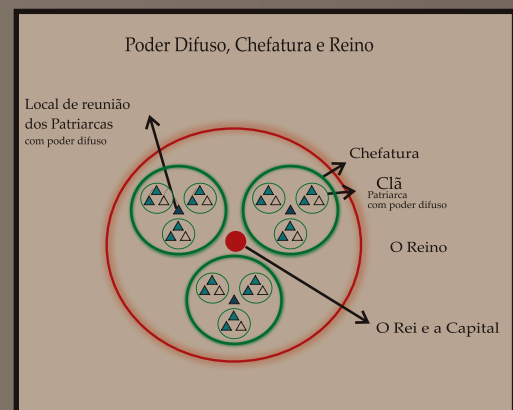
Contrapomos assim, que o território próprio dos zombo, é favorecido pela benesse única inerente ao seu planalto. A queda pluvial regular permite colheitas muito abundantes, especialmente de oleaginosas. As suas condições estão ainda marcadamente subestimadas pelos recentes períodos de guerra, tanto a colonial como as que se prenderam com a disputa pelo poder político que permitiria a estabilidade obtida através da independência.

Poder Difuso, Chefatura e Reino

Local de reunião
dos Patriarcas
com poder difuso



*Organograma
Elucidativo das
Estruturas Sociopolíticas*



2. Organograma Elucidativo das Estruturas Sociopolíticas

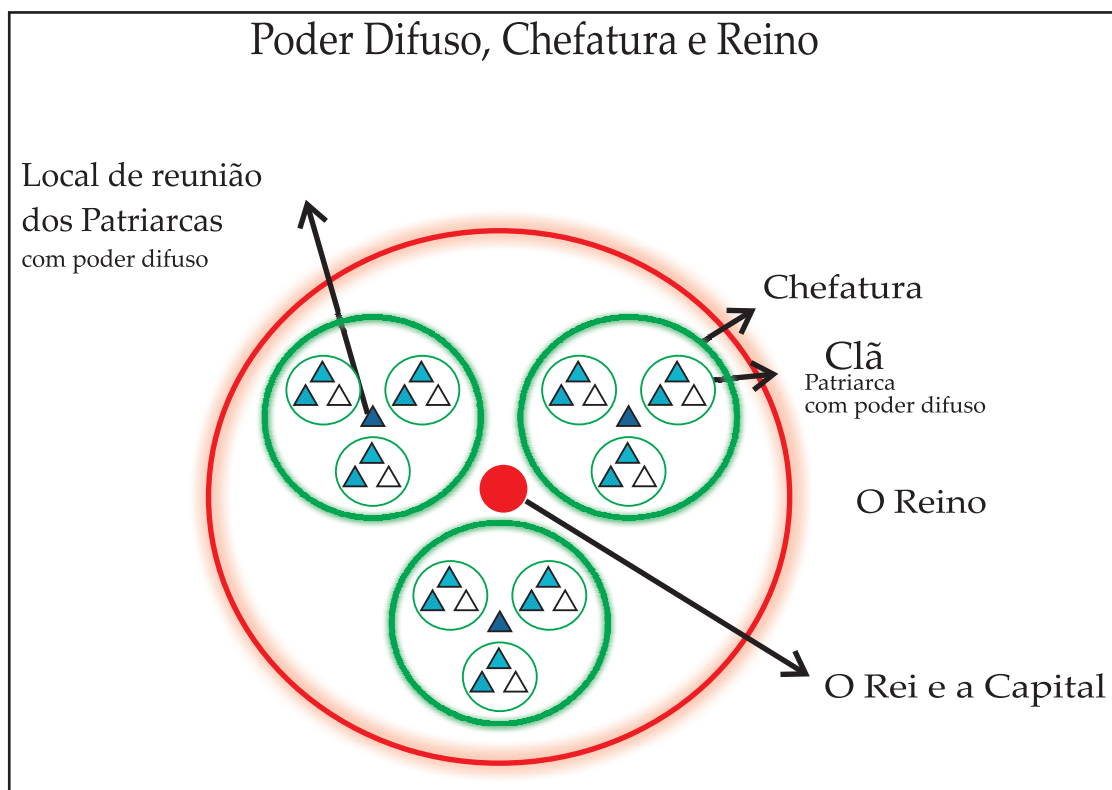


Ilustração nº 1 - Organograma Elucidativo das Estruturas Sociopolíticas

A partir deste esboço de organograma, não pretendemos mais do que clarificar a compreensão dos pressupostos estruturais sociopolíticos da África pré-colonial. De seguida, passaremos à sua explicitação.

O desenvolvimento da família extensa africana trouxe com a prática da agricultura, o conceito de família, com regras certas, que veio alterar a noção instintiva de 'acasalamento'. Por sua vez, a instituição do clã permitiu a existência de pequenas comunidades territoriais, com união genealógica, implicando a consanguinidade, consequência da convivência habitacional uns com os outros. A linhagem era assim comum e representada pelo patriarca, podendo o clã ser exogâmico e ter origem matrilinear ou patrilinear. Ao utilizarmos os dois últimos termos *matricentrica* e *patricentrica*, fazemo-lo com a intenção de enfatizar a ideia de "andar à volta de...", estar orientado pelo centro, pegando nas palavras de Malinowsky, referidas por Arthur Ramos (1951: 185): " (...) O exame realizado por Malinowski no grupo social dos melanésios da ilha de Trobiande, revelou que esses indígenas, vivem sob um regime de linha materna, isto é, sob um regime social em que a mãe forma o centro e o

*ponto de referência do parentesco*¹, e em que a sucessão e a herança se transmitem em linha materna. Os filhos pertencem ao clã materno. Os meninos herdam a dignidade e a posição social do irmão da mãe, recebendo, meninos e meninas, como herança, os bens não do pai, mas do tio ou da tia do lado materno. (...). Por esta razão, inclinamo-nos e vimos-nos obrigados a aceitar, através da posição de Malinowski, a indicação de que, visto que a mãe é o centro, a posição do grupo será *matricêntrica*.

Sequentemente, como o alargamento familiar dificultava a vida e, não sendo possível e eficaz o poder difuso do chefe aldeão, tornou-se necessário construírem-se novas aldeias. Os chefes, mais propriamente os patriarcas, passaram a reunir-se em sede própria para o exercício do seu poder ainda difuso, vindo, a pouco e pouco, a consentir na eleição de um novo líder. Emergiu assim a chefatura, com fronteiras, políticas e económicas, flexíveis. A partir daqui, o poder nunca mais deixou de estar centralizado: era organizado, ‘tinha rosto’ e com sede (capital) que entretanto passou também a ser conhecida como tal.

A agremiação de chefaturas levou, de seguida, à eleição da figura do rei responsável pelas chefaturas e consequentemente novas questões surgiram: esta figura deixou de ter poder limitado, e esse poder deveria, obrigatoriamente ser eficaz, resultando na obediência das populações. O seu poder abrangia as pessoas e o território, tal como na chefatura, mas a distância dos limites desta fronteira era mais extensa e, não podendo percorrer todo o espaço, o rei passou a delegar funções, elegendo os seus parentes mais próximos, como seus delegados privilegiados.

1 Excerto que nos interessa fazer ressaltar.

2.1. O Parentesco e Alguns Pressupostos para a Compreensão dos Sistemas Patrilinear e Matrilinear

Entre os bantú, o sistema de descendência ou de parentesco é unilateral ou unilinear, definindo assim os dois sistemas: o matrilinear e o patrilinear. A descendência não pode ser confundida, uma vez que se encontra ligada a uma única linhagem. A consanguinidade representa algo de profundo e de transcendente, por ser a expressão que determina a vinculação à vida, constituindo, desta forma, a razão de ser da própria linhagem. Assim, a linhagem não será mais do que a cepa. Os filhos do ‘homem cepa’ ou da ‘mulher cepa’ estão na origem das diversas linhagens aparentadas.

A par do sangue, a terra constitui o outro expoente básico bantú, por ser o local onde descansam os antepassados. O parentesco é entendido como a relação existente entre pessoas que se consideram aparentadas por consanguinidade real, fictícia ou putativa. O matriarcado e o patriarcado correspondem pois a duas concepções diferentes; a dois esquemas domésticos diametralmente opostos, um do outro. Provavelmente, perceber-se-á melhor ao acrescentar-se o seguinte exemplo: um núcleo, ao norte, deu origem ao sistema Indo-Europeu e, o outro, ao sul, deu origem ao núcleo Negro-Egípcio; teriam modelado os instintos, os temperamentos, os costumes e os comportamentos morais dos dois oponentes. O sistema nórdico, indo-europeu, caracterizado por uma linhagem patrilinear, baseado na estrutura política do estado-cidade é o patriarcado, marcadamente individualista, de ideal guerreiro que sujeita as mulheres à superioridade varonil. Os seus clãs, exógamos e nómadas, estavam vinculados ao princípio da propriedade privada, à rivalidade do clã.

Já o sistema matriarcal, cuja descendência é uterina, tem a característica dum profundo sentimento colectivista, o que facilita a distribuição igualitária dos recursos económicos, não permitindo por isso a tendência para a revolução. O homem bantú, no sistema matrilinear, fica menos integrado do que a mulher na família elementar, não adquire, por isso, independência da sua família; se tivesse essa intenção, o grupo imediatamente se oporia através de sanções. É verdade que também a mulher não pode exercer o direito a

casar com quem quer, nem exercer o pleno direito sobre os seus filhos, já que o avunculado retira a autoridade aos pais. Entre os povos de origem matrilinear, este pormenor pretende simplesmente indicar a influência, não o poder, porque esse distingue-se com clareza no “pai”, que é o irmão da mulher – esta característica é um dos dados mais importantes para a explicação da sociedade bantú – e o marido que é portanto o “genitor”. Da complexa relação, entre o irmão e a irmã deriva a autoridade avuncular, em prejuízo do exercício de domínio do genitor, sobre os filhos. É assim, o tio materno, o verdadeiro “pai” o que, nos tempos modernos, tem ocasionado permanentes conflitos com o genitor.

2.2. Sociedades de Orientação Patrilinear

Neste tipo de sociedade, a sucessão é patrilinear e o casamento virilocal, por compensação nupcial. As linhagens agnáticas eram designadas pelo apelido do respectivo fundador, o qual estava à cabeça da relação nominal, frequentemente recitada dos antepassados masculinos. O varão vivo, mais importante, da patrilinearidade, o seu chefe, sabia que os espíritos deificados dos defuntos vigiavam cuidadosamente a sua conduta. Era da respectiva patrilinearidade que todos esperavam receber suficiente potência vital. Por tal motivo, era indispensável que ela se mantivesse unida e intacta, graças a um sistema mútuo de direitos e obrigações baseado no sexo, na idade e na prole.

Como anteriormente referimos, apenas por linha varonil, podia o apelido ser transmitido. É certo que as mulheres não deixavam de pertencer à linhagem de seu pai e que até podiam vir a nela representar um papel importante mas nunca transmitiam o seu apelido aos filhos que gerassem. Mesmo na família matrilinear, o chefe é o irmão mais velho e, para cada indivíduo, o tio materno é o pai social e a pessoa a quem mais se deve obediência na família. Encontravam-se sob a autoridade e controlo dos membros varões da patrilinearidade, em especial do pai e dos tios paternos, também chamados de “pais”. Era com este grupo que se mantinham as mais importantes relações jurídicas, definidas por direitos e deveres. A mãe considerava-se naturalmente estranha a esse grupo, mesmo que se encontrasse a ele estritamente ligada. Era apreciada com grande afecto como aquela que dispensava cuidados e carinhos, sendo suas irmãs igualmente classificadas como “mães”. Mas só o pai e os seus irmãos gozavam da prerrogativa de disciplinar e castigar o insolente e o desobediente. Em ideal, observava-se rigorosamente a hierarquia da idade. O primogénito, designado por um termo especial, dispunha de autoridade quase igual à do pai. Os filhos da primeira mulher, a “grande”, tinham precedência sobre os oriundos dos casamentos seguintes.

Ao que se nos afigura, é pelo estudo da natureza das funções tradicionais da compensação nupcial que melhor se podem definir as sociedades de orientação patrilinear, novamente aqui, o que pretendemos é indicar a influência, porque aqui efectivamente está no pai

biológico. No sistema matrimonial eram considerados como de importância fundamental os aspectos sociais, jurídicos e económicos. Acima das predilecções do pai, estavam as conveniências das respectivas patrilineagens, estava a aptidão da mulher para gerar e criar prole, a sua capacidade como trabalhadora agrícola e doméstica e a sua submissão à família do marido. Recordemos que, o varão era predominantemente guerreiro, pastor de bovinos, caçador de fauna grossa e até comerciante de longa distância. O casamento oneroso tinha-se como uma questão privada entre duas patrilineagens, sem intervenção das autoridades políticas ou mágico-religiosas. O seu fim último consistia na propagação da linhagem porque, nessas épocas de grande insegurança e elevadíssima mortalidade, era vital conseguir por reprodução acelerada, a sobrevivência do grupo como uma estrutura sólida e coerente.

Tratava-se, por conseguinte, de uma troca de serviços, entre duas patrilineagens exogâmicas: uma delas cedia à outra a capacidade reprodutora da noiva e, para ser compensada pela diminuição do seu efectivo, recebia um número ajustado de bovinos, que normalmente ficavam reservados para a aquisição de uma mulher para um dos irmãos classificatórios da recém-casada. Como vemos, as funções da compensação eram múltiplas, além de garantir a estabilidade e o carácter “legal” da união, de tornar o marido e a sua patrilineagem responsáveis pela manutenção e bem-estar da esposa, servia para legitimar a prole gerada que dependia, por sua vez, das cabeças dos bovinos. Assim, podemos dar significado ao conhecido provérbio: *“As crianças estão onde não está o gado”*.

Três outros pormenores revelam claramente o carácter da união onerosa: em primeiro lugar, a patrilineagem da esposa era obrigada a apresentar uma substituta no caso da sua comprovada esterilidade; segundamente, os irmãos seniores deviam ajudar os juniores na junção do número de cabeças acordado e, por fim, a viúva deveria continuar integrada na patrilineagem do falecido. Este último procedimento é, em etnologia, designado por *“levirato”* e demonstrava que as duas patrilineagens ficavam unidas por laços que ultrapassavam a vida de cada um dos indivíduos. Essas viúvas eram geralmente herdadas pelos irmãos juniores do defunto, visto que de harmonia com outro importante princípio, os

irmãos seniores possuíam estatuto semelhante aos dos pais biológicos ou classificatórios. Elas tinham, contudo, alguma amplitude de selecção entre outros parentes agnáticos do ex-marido. A nova união era considerada como continuação da anterior, não havendo lugar a quaisquer cerimónias e as crianças que eventualmente nascessem eram tidas como filhas do falecido.

2.3. Sociedades de Orientação Matrilinear

A matrilinearidade constituía um grupo genealógico orgânico e multi-funcional: fornecia o núcleo das unidades residenciais, actuava no campo político e jurídico, protegendo e sendo responsável pelas relações (incluindo matrimoniais) que os seus membros mantinham com os de outras matrilinearidades. Além disso, formava um corpo de inspiração religiosa, visto propiciar colectivamente determinados antepassados deuses que vigiavam o comportamento e cuidavam do bem-estar terreno dos seus sucessores. A matrilinearidade era geralmente formada pelas seguintes gerações vivas de descendentes matrilineares de uma antepassada conhecida que, para finalidade de compreensão, poderemos designar por “matriarca”: as avós maternas e seus irmãos uterinos; as mães e seus irmãos uterinos ou a progenitora das mães.

Dentro de cada matrilinearidade imperava um sistema de senioridade que se reflectia na vida quotidiana, nas práticas rituais e nos direitos e deveres de ordem jurídica. Essa senioridade era definida pela ordem do nascimento, o que levava à formação de unidades menores que poderemos designar por “segmentos”. Os segmentos tinham composição idêntica à da matrilinearidade. Assim, cada uma das filhas da “matriarca” constituía com os respectivos descendentes uterinos, um “segmento primário”. As crianças geradas pelas mulheres, englobadas neste primeiro segmento, constituíam um “segmento secundário”. Por sua vez, os segmentos da mesma categoria eram ordenados, em harmonia, com a senioridade da respectiva antepassada, distinguindo-se os seniores dos juniores. Os indivíduos oriundos do segmento sénior tinham prioridade em tudo o que se relacionava com a sucessão de cargos, títulos e categorias. É certo que os homens predominavam em todos os domínios de alcance prático: eram os dirigentes políticos e seus conselheiros, eram os juizes dos tribunais consuetudinários e seus sucessores, entre outros cargos. Todavia, estes postos dominantes eram herdados por via uterina. A sua senioridade dependia do lugar ocupado pelas progenitoras dentro da matrilinearidade.

A instituição dos “guardiões” era baseada na natureza orgânica da matrilinearidade. O seu mais velho varão vivo era, teoricamente, o guardião. Contudo, para efeitos práticos, os

deveres que lhe eram cometidos podiam ser delegados no primogénito da mais velha das suas irmãs (oriundo por conseguinte do segmento sénior) o qual actuava como *guardião substituto*. Os irmãos juniores, embora também se devessem preocupar com o bem-estar da matrilinearidade, não desempenhavam funções tão relevantes. No entanto, elas podiam ser eventualmente assumidas por um desses juniores de superior competência, quando se reconhecesse que o guardião-senior ou o seu substituto fossem incompetentes para cuidar dos interesses da matrilinearidade. O *guardião* tinha deveres bem explícitos em relação aos tutelados e tuteladas. Devia manter a boa harmonia nas relações entre a sua matrilinearidade e outros agrupamentos semelhantes; cumpria-lhe resolver as disputas intestinas que se levantassem no seio da matrilinearidade; desempenhava a função de fiador dos casamentos realizados após seu consentimento prévio, sendo responsável pela conduta matrimonial das suas protegidas; consultava os adivinhos para apurar a causa das doenças e obtinha junto dos médicos-mágicos os necessários remédios; organizava as cerimónias fúnebres; disciplinava e punia os sobrinhos; apoiava as viúvas e os divorciados. Gozava, em troca, do prestígio da chefia e recebia provas de respeito e deferência, sendo homenageado com frequentes oferendas.

As obrigações do homem para com a sua própria matrilinearidade sobrepunham-se às que pudesse ter em relação à sua ou suas próprias esposas e aos filhos e filhas que delas gerasse. No casamento uxorilocal, a matrilinearidade do marido não transfere bens de valor, a favor da matrilinearidade da esposa. As oferendas eventualmente trocadas, pouco ou nenhum significado possuíam. As negociações matrimoniais incluem um período de prova, por meio de serviços prestados pelo genro aos seus sogros. Contudo, nem as oferendas nem o trabalho prestado afectavam o hermetismo orgânico da matrilinearidade. Esse trabalho gratuito não constituía um substituto da compensação nupcial em uso entre os povos patrilineares, tanto mais que nenhuma espécie de direitos concedia sobre as crianças geradas. A esposa e a sua prole continuavam a ser consideradas como membros inalienáveis da matrilinearidade. O casamento não afectava, por conseguinte, os laços que uniam qualquer dos cônjuges à respectiva matrilinearidade.

Do mesmo modo, os deveres e privilégios dos guardiões da matrilinearidade não eram

reduzidos, antes eram reforçados, quando qualquer dos seus membros transitasse para o estado de casado ou casada. Como o divórcio era fácil e frequente, os laços que prendiam o marido à matrilinearidade da esposa não podiam deixar de ser assaz frouxos. Mas essa elevada proporção de divórcios não constituía índice de desagregação social, como sucedia entre as sociedades de orientação patrilinear. A solidariedade da matrilinearidade era tal que no caso de qualquer pessoa se encontrar perante um conflito entre a lealdade que devia ao seu cônjuge e a que devia à sua matrilinearidade, resolvia-o, na maioria das vezes, libertando-se do primeiro e respeitando os interesses e a coesão da segunda. Hilda Kuper afirma que entre os *swazi* se conhece a seguinte adivinha: *“Se a tua mãe e a tua mulher estivessem para morrer afogadas, a quem salvarias primeiro?”*. A resposta é sempre a mesma – *“A minha mãe, porque eu posso arranjar outra mulher, mas não outra mãe”*². Por toda a África, se dá conta do mesmo sentimento e se verifica que a ligação mãe-filho, dura toda a vida do indivíduo; é o mais forte de todos os laços familiares. Facilmente se compreende esta atitude, se tivermos em mente que os filhos, gerados no seio do matrimónio, pertencem automática e exclusivamente à matrilinearidade em que a mãe se encontra inserida. Para a completa integração da prole na matrilinearidade, não interessava quem tivesse sido o pai, nem quantos maridos a mãe tivesse tido. Até acontecia que, em caso de dúvida sobre a capacidade genésica do marido, a mãe dispunha do recurso institucionalizado a um fecundador. Os maridos pouco activos eram sumariamente repudiados. Quanto às suas funções, além dos campos que podiam cultivar individualmente, múltiplas tarefas eram da sua exclusiva competência: derrubas, construção e reparação de povoações, caça e pesca, confecção de esteiras e cestos, manufactura de utensílios e ferramentas, entre outras tarefas.

O casamento preferencial entre primos cruzados era frequente nas sociedades de tipo matrilinear. O conceito de primo cruzado era bastante lato, como se infere do estudo da terminologia do parentesco. Na prática, era dada preferência à filha da irmã do pai do primo cruzado. Em ideal, convinha que o primeiro casamento do homem fosse desta modalidade pois permitia, a ambos os cônjuges, continuarem na sua povoação

2 Kuper, Hilda (1953) *Systèmes Familiaux et Matrimoniaux en Afrique. Parenté chez les Swazi*. P.U.F. Paris, pp. 120 e 527

de nascimento perpetuando assim a herança dentro do grupo. Contudo, se os primos cruzados vivessem em povoações separadas, o marido teria que respeitar a norma da residência uxorilocal.³

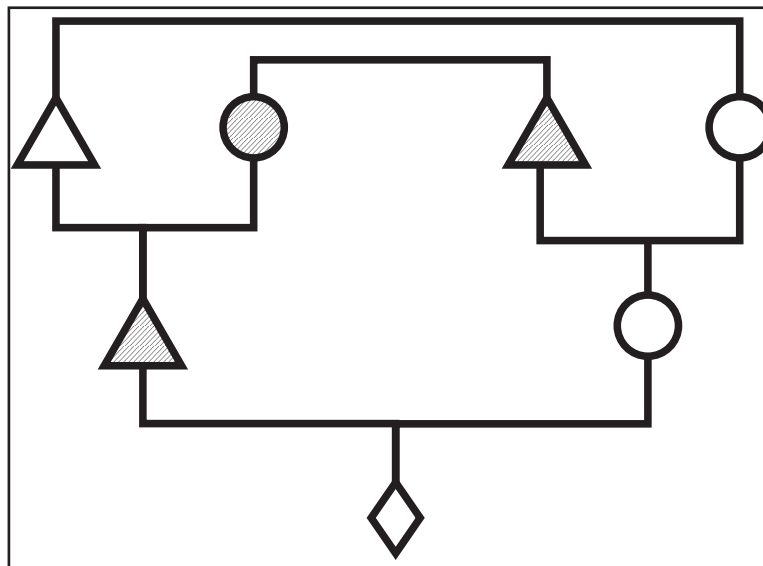


Ilustração nº 2 - Diagrama de casamento de primos cruzados com descendência matrilinear⁴

O método genealógico faz parte de uma das especialidades fundamentais das técnicas dos antropólogos e sociólogos. Sem esse conhecimento primordial, os técnicos sociais que não dominam, pelo menos sumariamente, os meandros da língua do grupo que querem estudar, debatem-se com grandes dificuldades para entender as regras implicadas nos principais ritos existenciais dos indivíduos desse mesmo grupo. O diagrama anterior, faz parte desse processo, ajuda a seguir um conjunto de actos interdependentes de um casamento entre primos cruzados com descendência matrilinear. Verifica-se, sem dificuldade e à primeira vista que, com essa forma de casamento, um homem tanto pertence ao grupo do pai do seu pai como ao grupo da mãe da sua mãe. É através destas reflexões que também podemos entender os assuntos sociais referentes à transmissão da propriedade, da sucessão da chefia, da descendência, entre outros aspectos, tornando claro quem presta assistência a quem, como por exemplo, em ocasiões ligadas ao nascimento, ao matrimónio e à morte.⁵

³ Coissoró, Narana Sinai (1966) The Customary Laws of succession in the Central África, *Estudos de Ciências Políticas e Sociais*, Junta de Investigações do Ultramar, **78**:123

⁴ *Guia Prático de Antropologia* (1973) Comissão Real do Instituto de Antropologia da Grã – Bretanha e Irlanda. Editora Cultrix. São Paulo, p.78

⁵ *Guia Prático de Antropologia* (1973) Comissão Real do Instituto de Antropologia da Grã – Bretanha e Irlanda. Editora Cultrix. São Paulo, p.78

Este ensaio básico, demonstrativo da etno-sociologia da África negra, pretende penetrar o mais profundo que foi tido como necessário, no espírito das populações envolvidas nesta tese e nos condicionalismos estruturantes que se descreveram e que suportam o processo existencial do maior, ou pelo menos do mais conhecido reino africano, que se implantou na bacia do rio *Poderoso*, o rio Zaire. Este reino expressa-se em termos geográficos e etno-históricos, ao longo das margens do grande rio, dos seus afluentes e principais confluências. Condicionou, durante séculos, as relações sociológicas, económicas e culturais, com que as nações colonizadoras ocidentais se iam deparando no terreno, permitindo ou não o avanço intermitente de cada potência condicionada pelos seus próprios meios expansionistas.

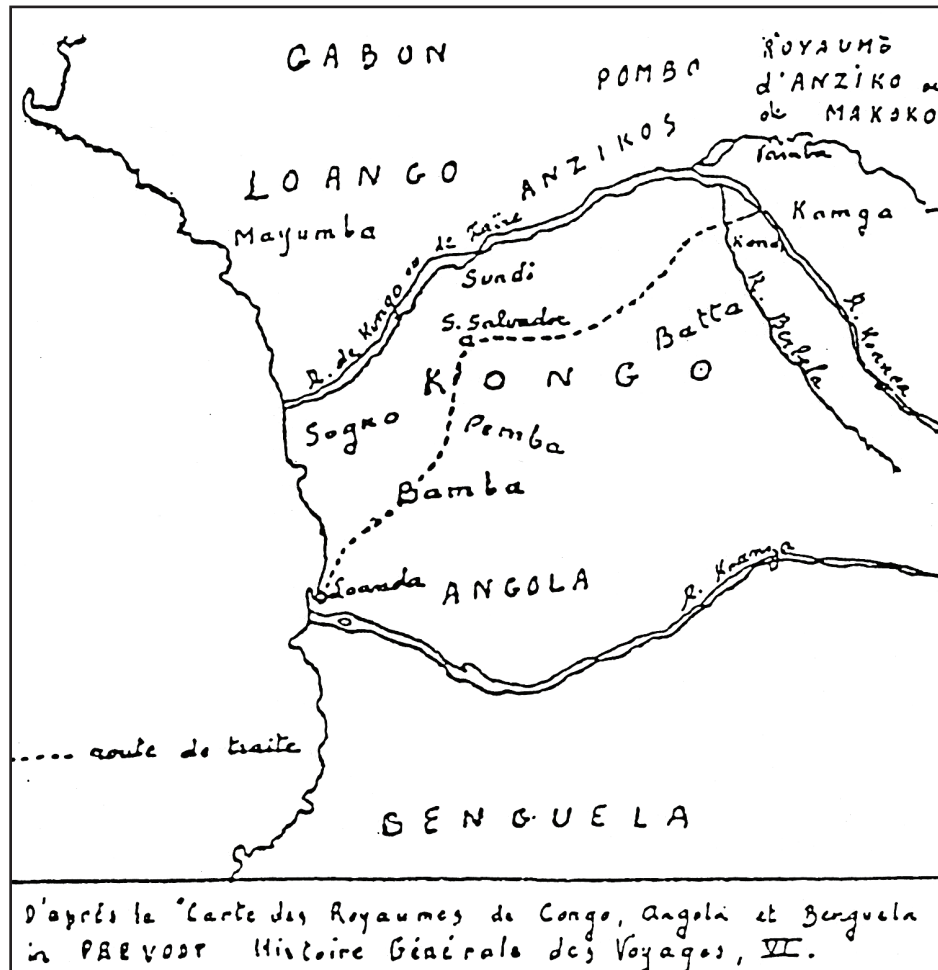
CAPÍTULO

3

Os Zombo, da Origem ao Declínio do Reino Kongo



3. Os Zombo, da Origem ao Declínio do Reino do Kongo



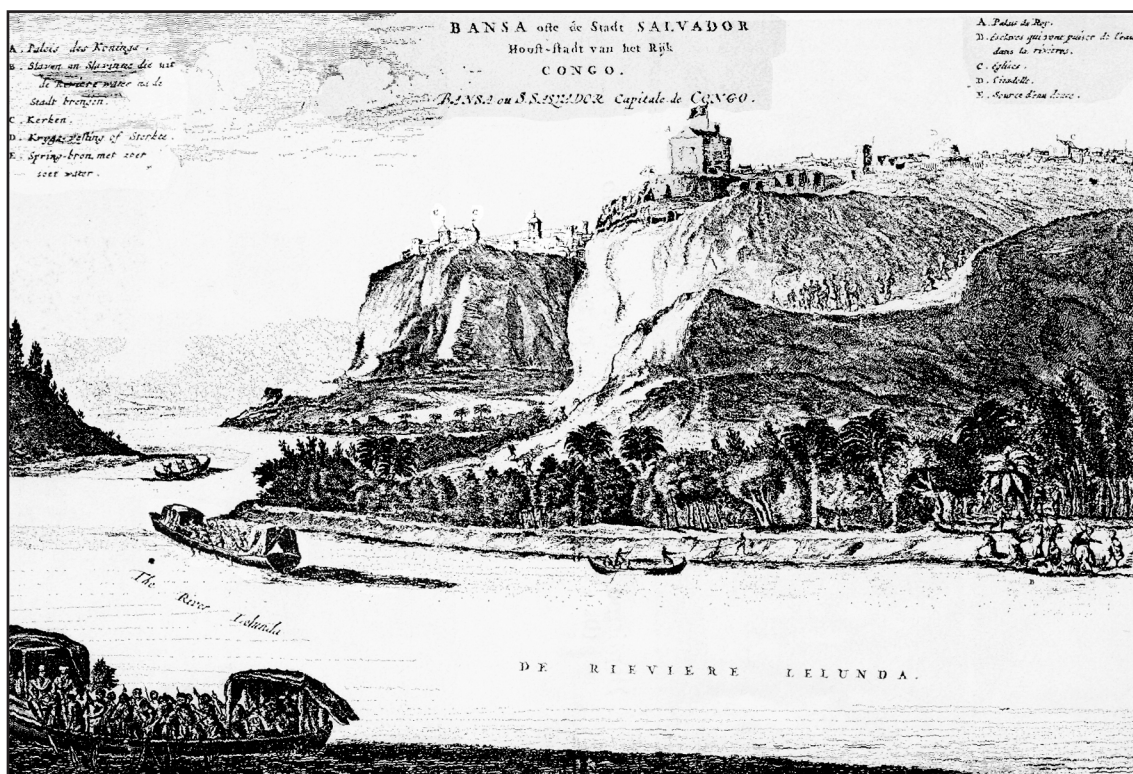
Mapa nº 5 - Carta dos Reinos do Congo, Angola e Benguela¹

É a tradição oral, que nos explica, em grande parte, a constituição e distribuição geográfica dos subgrupos que se estendem ao longo do rio Zaire, mais propriamente, na zona dos kongo. Diz uma lenda que um grupo, dividido em pequenas comunidades clânicas, chegou à região da bacia do rio Zaire, comandado por um aristocrata descendente do rei *Nimia Lukeni*, soberano do reino de *Kinshasa*. Este aristocrata constituía um de dois gémeos e, embora a sucessão recaísse, por direito, sobre ele, uma tia materna, irmã de sua mãe, desejava levar a suceder no reino que legitimamente lhe pertenceria, o outro irmão gémeo. Quando se apercebeu da interferência de sua tia materna, aliás extremamente influente na corte e que resolvera matá-lo, o jovem que tinha sido avisado do risco que corria, resolveu abandonar o seu território, fazendo-se acompanhar pela facção que lhe era favorável na sucessão ao trono. Correm algumas versões acerca do abandono da sua terra natal. Uma delas narra que teria atravessado o rio Kuango e no

1 Bal, Willy (1979) *Afro- Romanica Studia*. Edições Poseidon. Albufeira, p.70.

território que se seguia, se instalou. Escolheu para fixação do seu povo as zonas ecótonas das florestas, (tratava-se de um povo que se dedicava à caça). O espaço era habitado por abundantes variedades cinegéticas, havia água em abundância, o que facilitava a prática da agricultura e ainda permitia a colecta de muita fruta. Como, desde cedo, lhe tinha sido ministrada educação adequada para a chefia, tornando-se hábil na ciência da gestão política e administrativa, constituiu, num local desabitado, o embrião de um estado. Por vezes, mudava de local de assento e, sempre que o fazia, constituía uma capital, que neste contexto, tinha a designação de Banza Kongo (por esse motivo, na zona, ainda hoje existem várias localidades com o nome de *Banza*).

Pela segurança que nos oferece Willy Bal², na sua descrição sobre o significado das regiões, onde tinham lugar as grandes feiras dos séculos XV a XIX, temos pelo menos uma razão ecológica muito forte para (também por aqui) se compreender a base da implantação geográfica de Banza Kongo.



Fotografia nº 4 - Outeiro e cidade de S. Salvador do Congo³
(Dapper – Description de l'Afrique, 1686)

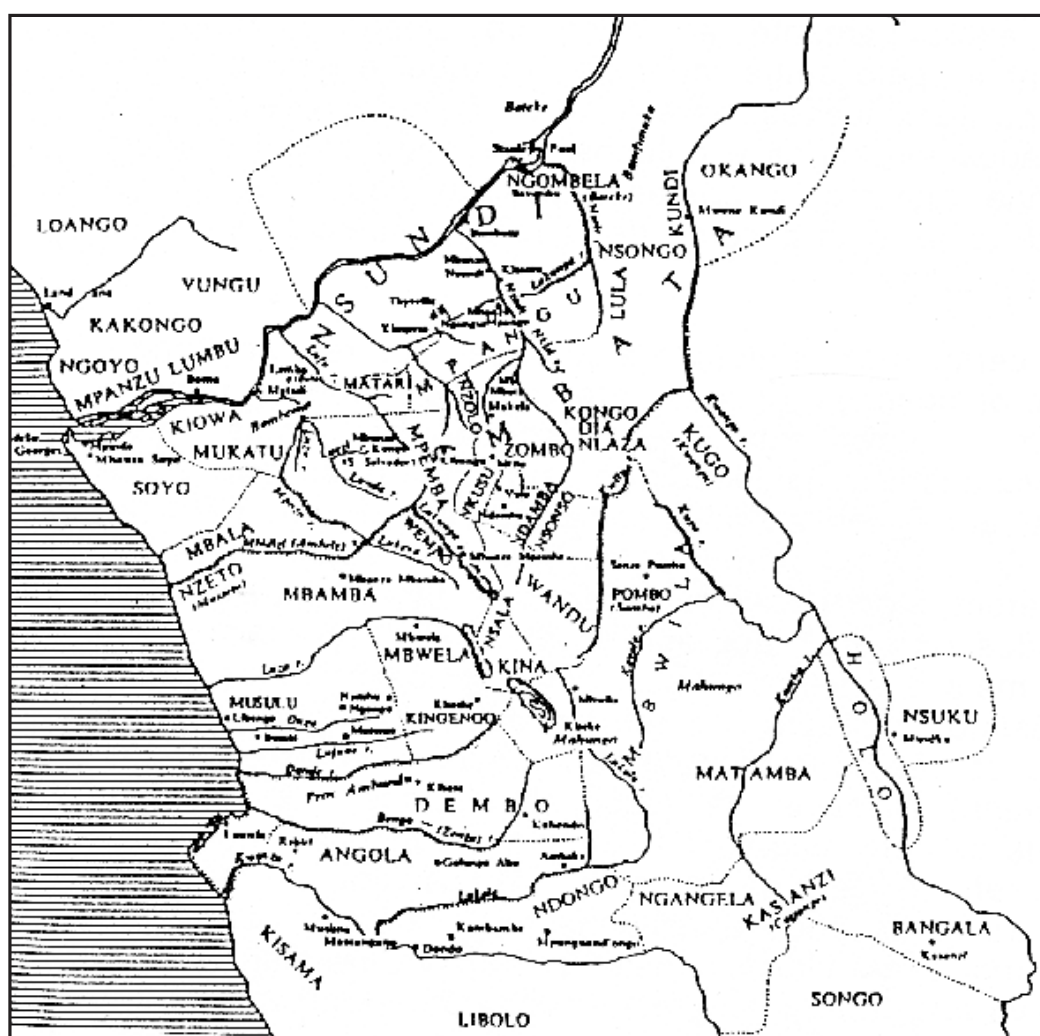
“ (...) au sud du fleuve Congo, San Salvador, capitale du royaume du Congo, était ville d'étape pour la traite; on y venait des ports de Pinda (au sud de l'estuaire de fleuve

² Bal, Willy (1979) *Afro- Romanica Studia*. Edições Poseidon. Albufeira, p.70.

³ Gabriel, Manuel Nunes (1981) *Padrões da Fé – Igrejas Antigas de Angola*. Edição da Arquidiocese de Luanda. Braga, p.17.

Congo), d'Ambriz et, plus tard, de Luanda (...).” Na realidade, a zona dos muxikongos é constituída por um planalto, na zona de transição da floresta para a savana.

Esta descrição é suficientemente elucidativa para perceber que o planalto que envolve a capital do reino do Kongo, hoje reconhecida por Banza Kongo, era desde há muitos séculos preferida como estação de etapas dos *pumbeiros* zombo (vocábulo que tem a sua origem no termo *mpumbu*, vindo mais tarde a ser identificada pela palavra portuguesa *pombeiro*). Assim sendo, parece estar encontrada a razão principal da escolha do local da capital, sendo certo que, algumas vezes, a capital teria mudado de local.

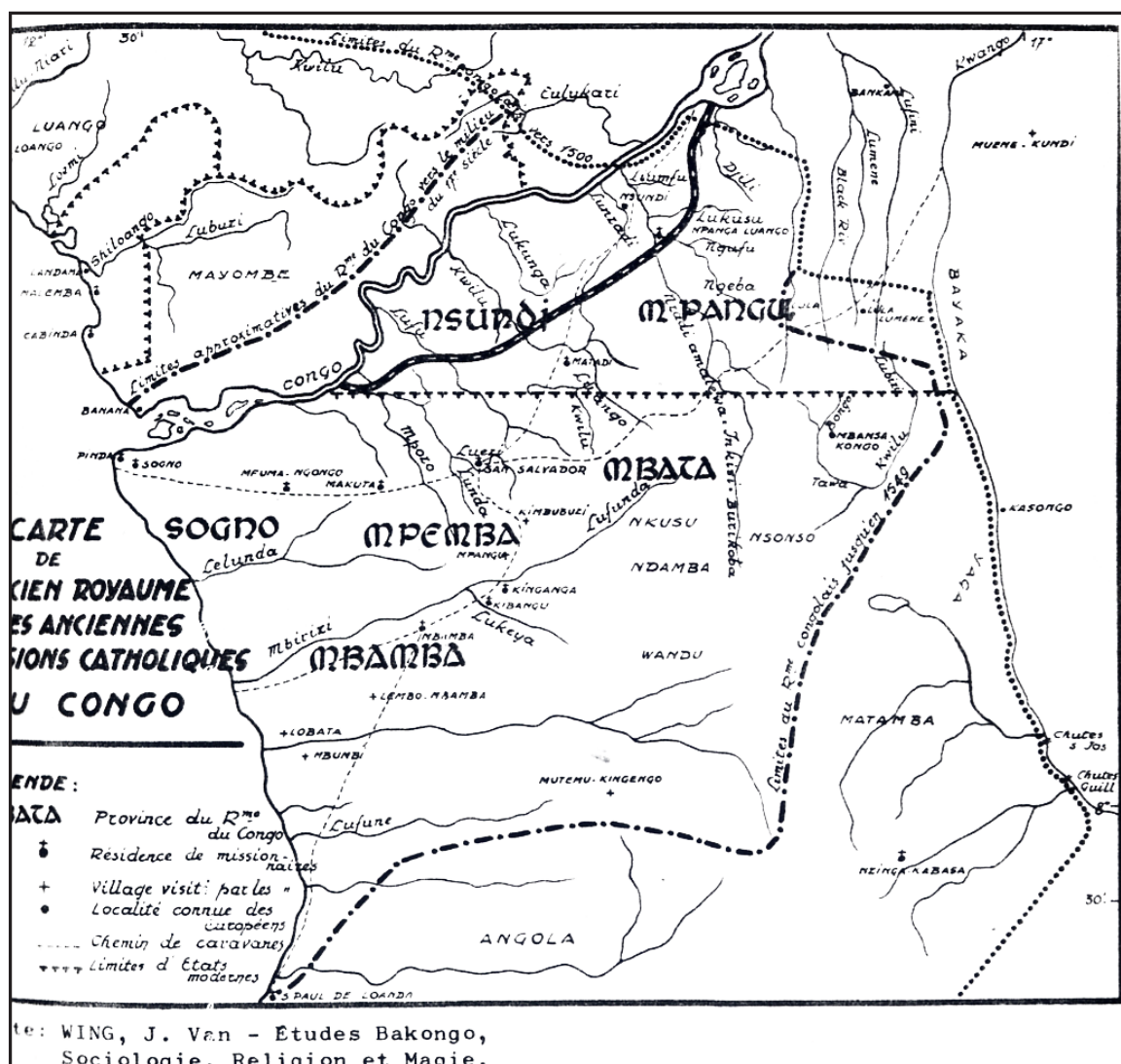


Mapa n.º 6 - Antigo Reino do Kongo e áreas circundantes (segundo Cuvelier, 1946)⁴

Neste espaço, o soberano constituiu um exército, geriu o poder, administrando-o directamente, sendo simultaneamente o juiz, (note-se que em conformidade com as limitações territoriais era-lhe exequível exercer os dois mandos) e concebeu a organização territorial, dividindo-a. A determinado momento, contactou com outro grupo bantu – os

4 Delgado, Ralph (1946) *História de Angola*. Edição do Banco de Angola. s/d, p.163.

ambundo – e essa associação foi fecunda. O rei designava para governar a área de *Nsundi*, o seu filho primogénito e para governar *Mpangu*, o segundo filho. Em *Mpangu*, sedeava-se o exército do rei que era exclusivamente kongo, tendo em conta que o governador tinha obrigação de sustentar e treinar o seu exército, mas nunca mobilizá-lo, isso era prerrogativa do rei, estando desta forma garantida a fidelidade ao soberano.



Mapa nº 7 - Antigo reino do Congo⁵

Nas outras províncias, os chefes eram escolhidos pelas populações locais, que se dirigiam de seguida a Mbanza Kongo a apresentar cumprimentos e submissão ao rei. Este não detinha competência para os destituir, delegava sim, poderes neles. Não podemos deixar de realçar que cada subgrupo tinha os seus fundamentos e rituais próprios, apesar da capacidade unificadora dos kongo que, como grupo exocêntrico, tinha nas províncias *ambundo*, o enlace matrimonial. Os chamados *mussuriongo* e *muxikongo* pertenceriam

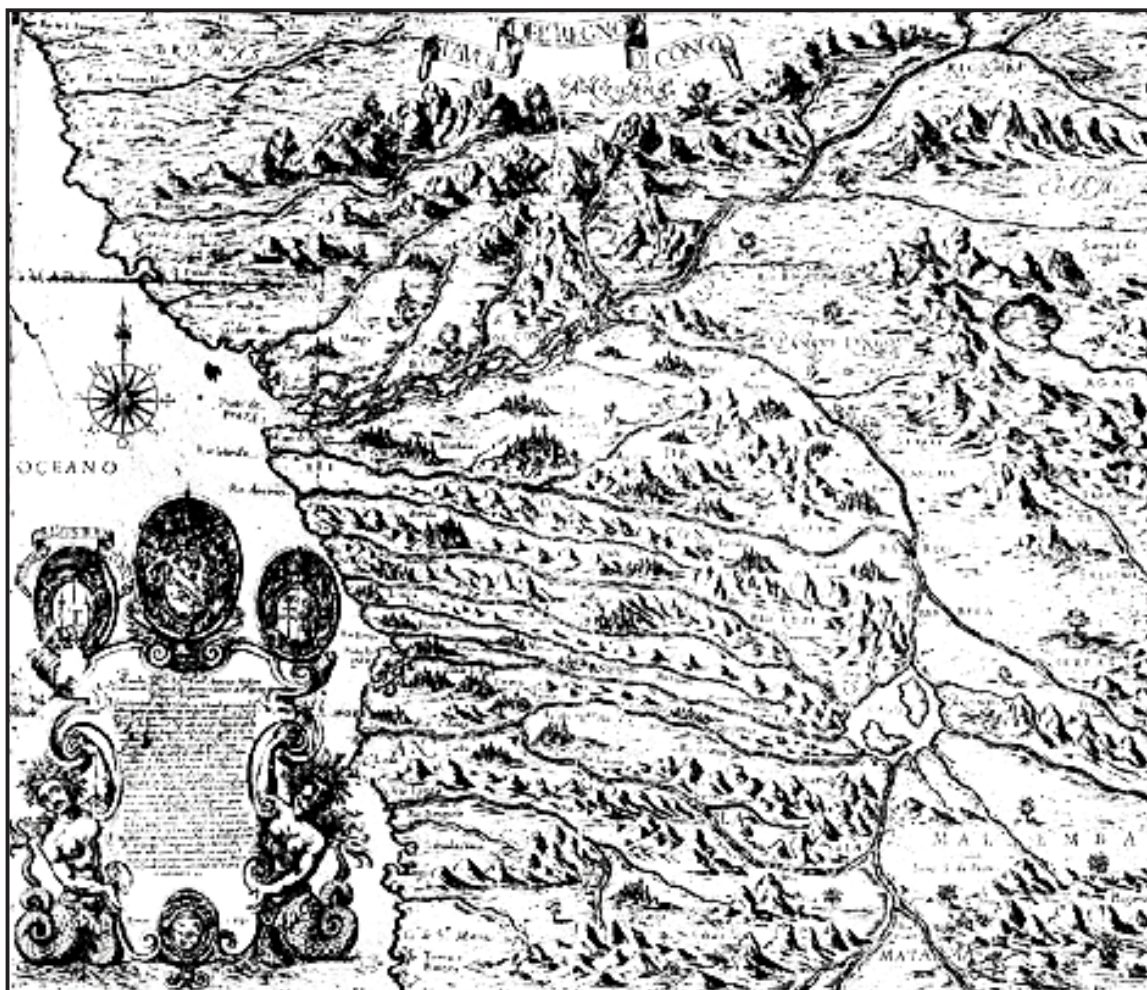
⁵ Wing, J. Van (1959) *Etudes Bakongo : Sociologie, Religion et Magie*. Museum Lessianum. Section Missiologique, 39.

à raiz onde se pretendia vir a formar a nação, considerando-se uma zona ecúmena. Fazer ecumenismo significava procurar um denominador comum que pacificasse interesses diferentes, fazendo diluir antagonismos étnicos, donde imerge flutuando uma determinada aculturação num sentido para, de seguida, por vezes abruptamente, se ver forçada a submergir para reaparecer pronta a absorver novos contornos, o que requer o tempo de séculos. Do mesmo modo, acontece nas agremiações que bordeavam o rio Zaire, em que a força de coesão era muito delicada, os interesses que ligavam, separavam e voltavam a ligar os povos e levando a frequentes guerras, mais correrias e razias, obrigavam-nos a intermitentes jogos de poder. Umas vezes prestavam vassalagem a um senhor, para dentro em breve, se verem anexados a outro potentado, o que não beneficiava em nada o seu desenvolvimento social, político, económico e cultural.

Ao falarmos geograficamente do reino do Kongo, não podemos deixar de localizar e caracterizar o grande rio Zaire, como coordenada principal deste território. O padre António Brásio sendo, sem sombra de dúvida, um dos mais documentados investigadores portugueses, na sua *História do Reino do Kongo*⁶ transcreve a este respeito “(...) Congo he hum reino Christão situado na Eteopia Ocidental, da banda do su: sua costa se estende da boca do rio espantoso Zayre até alem do rio Coanza, por espaço de cinco graos: terá de comprimento, conforme a opinião dos Portugueses, a quem naquele reino chamão Mundellas, que quer dizer homens brancos, duzentas legoas, que se estende da costa do mar até os ultimos fins de Ocanga, que he a provincia mais oriental sujeita aos reis deste reino, e onde há rey por si, e de largura terá oitenta legoas, que he do rio Zayre (ao longo do qual corre o comprimento do reino para o leste) até ao reino de Angola (...)”. Já o padre Francisco de Santa Maria, no seu livro *O Ceo aberto na terra* (Cap. XVIII) escreve “chamado dos naturaes Zaire, que quer dizer espantoso, & lhe quadra bem o nome pelo peso, & ímpeto das águas, e dilata boca por onde as lança no Oceano (...)”. Quanto a esta citação, o P^e. Brásio congratula a sua correcção, excepto quando este afirma que a tradução de Zaire é *espantoso*. Assim, vejamos, Zaire é alteração de *Nzari* e *Djazi*. Ora, o americano Stanley faz a correspondência entre o étimo *Nzara* e *Nzavi*, que significa água e, como nome comum, rio, lago, grande extensão de água até ao mar. A nossa opinião cruza-se com a de Serra Frazão (1945: 285-291). Para este autor,

6 Brásio, António (1969) *História do Reino do Congo*. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, p.15.

Nzade ou Nzadi significa, em kikongo, “o rio mais importante de certa região. Efectivamente, conhecemos um rio com o nome de *Nzadi* que nasce, em terras kongo, “ (...) *no povo Colo, serra do Mocaba, atravessa a região, dirige-se ao Camatambo e passando por Maquela do Zombo, vai desaguar no rio Cuango, já em território belga. É muito profundo e deve ser navegável em muitos pontos. (...)*.”⁷



Mapa nº 8 - Mapa do Antigo Reino do Congo, incluída na relação do reino do Congo, de Duarte Lopes e F. Pigafetta, de 1591⁸

Contudo, a localização deste reino não passa só pela confluência com o rio Zaire. Temos também outros testemunhos que nos podem assistir: o autor Pigafetta, em “*Relazione del reino del Congo*”, conforme dados do português Duarte Lopes⁹, que durante doze anos percorreu o interior do Congo, afirma que este reino se estendia, na costa, por 910 quilómetros e, para o interior, a distância era de 970 quilómetros. Em 1484, o Congo era já um vastíssimo império, não se conhecendo verdadeiramente os seus limites, embora

7 Rodrigues, Jaime Raul Sepúlveda (1930) *Angola – Districto do Congo*. Agência Geral das Colónias. Lisboa, p. 5.

8 AMARAL. Ilídio de (1996) *O Reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o Reino dos “Ngola” (ou de Angola) e a Presença Portuguesa, de finais do Século XV a meados do Século XVI*. Instituto de Investigação Científica Tropical. Ministério da Ciência e da Tecnologia. Lisboa, pág. 51.

9 Eduardo Lopez e Filippo Pigafetta (1591) *Relação do Reino do Congo e Terras Circunvizinhas*. Roma.

se saiba que no litoral se estendia desde o Loango ao Cabo Negro. Para a apresentação da tipologia e descrição deste reino, mais uma vez, pegamos nas palavras do padre António Brásio:

” (...) o reino do Congo em si fértil e abundante de todas as coisas daquellas partes, necessárias para a sustentação da vida humana, posto que os moradores delle se contentão com pouco, vivendo conforme a ley natural, de duas sementeiras e creacções; do mar athé á província da Bata he algum tanto áspero, e tem algumas serras, posto que não trabalhozas, nem ásperas demasiadamente, nem de modo que impidão o caminhar; de Bata athé Ocanga (onde residem ordinariamente muitos portuguezes e tem o seu sacerdote) tudo são campinas. He regado de rios caudelosissimos, abundantes, e alguns que se podem navegar por muitas légoas; tem grandes matas a que chamam infindas, as quaes os antigos deixarão de indústria para lhe servirem de fortalezas, nas quaes há boa cópia de povoações no íntimo delas, as principaes são as de Sonho, Bamba e a de Ibar (...)”¹⁰

Após a sua localização geográfica, cabe-nos agora centrar o nosso estudo no acento histórico-sociológico, na geografia humana, na economia e nos aspectos culturais.

O Manikongo dos nossos cronistas, era conhecido pelos indígenas por Mwene-kongo ou Ne-kongo, cujo poder se estendia aos territórios do Makoko, Uniamezi, Ambundo, Matamba, Kissama, Angola, Lula e Zenza, a que se podiam acrescentar os ducados e condados (assim crismados pelos nossos cronistas) da Lunda, Bata, Kongo, Luango e muitos outros.

Foi este o território ocupado pelos invasores kongo, conduzidos pelos alukeni, de quem os kongo se orgulham de descender. Embora o reino do Kongo se enquadrasse no sistema matrilinear, o seu regime sucessório não obedecia à regra estabelecida (o sobrinho materno sucedia ao tio materno), a monarquia kongolesa não era hereditária. O rei era eleito pelos principais chefes dos clãs matrilineares, as *kanda* (linhagem da origem da mãe). No começo, a selecção do rei era feita entre os membros da família real, podendo ser eleito um dos filhos ou sobrinhos do falecido monarca. Pouco importava

10 Brásio, António (1969) *História do Reino do Congo*. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, pp.16 e 17.

Estes *ensikongo*, *muxikongo*, ou simplesmente *xikongos*, ao contactarem, pela primeira vez, com aqueles seres de outra cor, que não a sua, tiveram que encontrar um termo para os designar e se aproximar deles sem por isso serem afectados, denominaram-nos então por *mindele*, plural de *mundele*, que mais tarde viria a ter o significado de pessoa branca, dando-se a este vocábulo a origem seguinte:

“(...) Havia nesta costa uma ave aquática branca e grande, (que talvez fosse a garça, ainda hoje abundante no Bengo, a três léguas de Luanda) a qual os naturais denominavam Ndéle. Quando de terra se avistaram as velas brancas do primeiro navio que se aproximou de terra diziam os naturais mu’nde, como frase abreviada de muene wa nede, ele é ndele (ou a tal ave branca); mas reconhecendo o seu engano, referindo-se aos brancos, citando o objecto com que se tinham enganado. E assim se chama hoje em Luanda mundele, não só a pessoas brancas, mas os escravos assim denominam sem distinção de côr, qualquer pessoa calçada e trajada à europeia.(...)”¹².

Alguém, com excelente génio, pelas consequências extraordinárias da palavra deverá ter construído esta história. Mesmo assim, registamos que no século XIX, o termo *ndele* significava alma, espírito de homem ou mulher morta que persegue os vivos e é também o nome de uma divindade, a quem os nativos, nos seus rituais mágicos sacrificavam cabras e galinhas.¹³ Como em tudo na vida, existe também a parte da malquerença e relacionado com o vocábulo *mundele*, existem palavras que não fogem à regra, trata-se do termo *kingundo* ou *kangundo*; no primeiro caso, aplicava-se ao mestiço, ou mesmo, ao negro que falasse a língua do branco, visto que, no segundo caso, seria aplicado, por norma, ao degredado, *funante* ou mesmo capitão do mato (capitão-mor) sempre de cor branca, indicando que se tratava duma pessoa ordinária, grosseira, de baixa condição. Recomendamos que se consulte a obra *O comerciante do Mato* (2000: 35, 41), para mais pormenores sobre o assunto.

¹² Matta, J.D. Cordeiro da (1893) *Ensaio de Dicionário Kimbúdu – Português*. Casa Editora António Maria Pereira. Lisboa, p. 109.

¹³ Idem, p.119.

Para um melhor entendimento das relações entre os brancos, que chegavam com os descobrimentos, e os negros, no século XV e XVI devemos dizer que o objectivo dos portugueses, orientados pelo Infante D. Henrique e seus mestres, era a exploração da “selvagem e misteriosa” África negra. Estes homens eram, muitas vezes, recrutados, em Espanha e noutros países, entre a pior escumalha e para o seu recrutamento recorria-se a empréstimos, muitas vezes, sem riscos calculados. Diz a experiência daqueles que conhecem o termo “despojos de guerra” onde estão incluídos mulheres e crianças, que a conquista em terra inimiga não colocava aos invasores problemas humanitários. A cobiça do marfim, das peles, do ouro, o tesouro mais cobiçado (desde sempre) e, por fim, dos escravos, exerciam uma sedução desmesurada nos homens.



Fotografia nº 5 - O rio Zaire nos rápidos de Yelala¹⁴

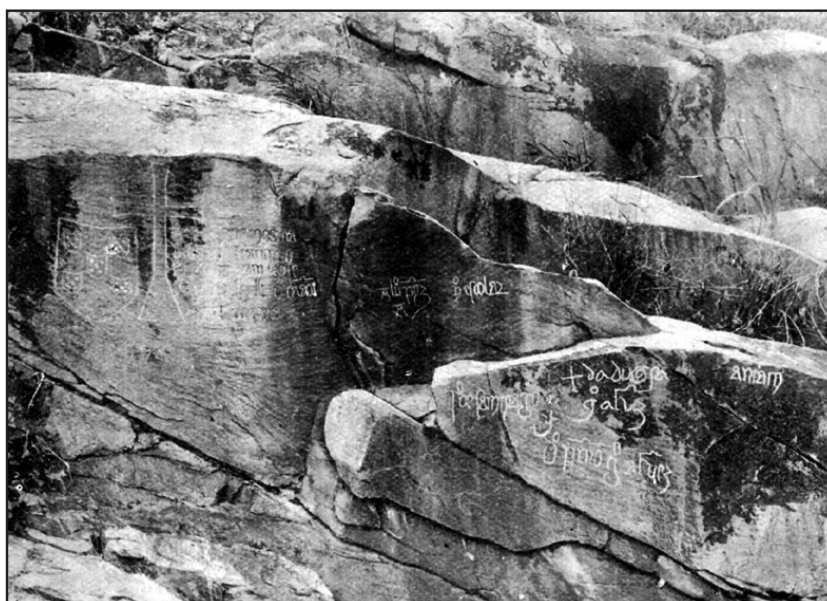
Os principais portos deste tráfego eram na altura, Lisboa e Lagos, onde foram estabelecidas as Casas da Guiné, mais tarde, transferidas para a capital com o nome de Casa da Guiné, logo de seguida, por Casa dos Escravos, as *peças*¹⁵, termo com que então se designavam os escravos. Todos os autores que se debruçam sobre a época escravocrata utilizam o termo, chegando a ser adoptado nas terras da Ginga, conforme informação de

¹⁴ Santos, Maria Emília Madeira (1988) *Viagens de Exploração Terrestre dos Portugueses Em África*. Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga. Lisboa, p. 55.

¹⁵ Era por este termo que então se designavam os escravos. Todos os autores que se debruçam sobre a época escravocrata utilizam o termo, chegando a ser adoptado nas terras da Ginga, conforme informação de Cadornega.

Cadornega¹⁶.

Pelo que fica descrito pensamos ter reunido notas suficientes para se fazer compreender alguns meandros relevantes do célebre *Reino do Manikongo*, assim chamado no Ocidente.



Fotografia nº 6 - Inscrições dos navegantes portugueses no séc. XV, nos rápidos de Yelala¹⁷

Reportemo-nos à época em que Diogo Cão, navegador português descobriu o rio Zaire ou N'zadi (*reunião de águas profundas*), em 1484, ou mais provavelmente, em 1482, uma vasta agremiação de povos existia já naquela zona e constituía o Reino do Kongo. Os portugueses não ignoravam a sua existência, as incursões que foram fazendo ao longo

¹⁶ Cadornega, A. de Oliveira, *História Geral das Guerras Angolanas*, Agencia Geral do Ultramar Tomo 1, p.619.

¹⁷ Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson and Co. Londres. II volumes.

da costa da Guiné e as informações que os seus capitães foram colhendo, permitiam-lhes confirmar com maior precisão a existência de três grandes impérios: *o lendário império de Prestes João; o Mwenemutapa* (que insistimos em diferenciar de Monomutapa, na medida em que, quando aplicamos o prefixo *Mwene*, referimo-nos ao *senhor cuja origem do poder é sagrado*, e *Mono* designa o pronome pessoal, *é o senhor que assim se denomina*, como o senhor do Império do Kongo e estas eram as designações mais correntes naqueles tempos para este tipo de individualidades.)

Os povos ribeirinhos que primeiro avistaram os portugueses, ao vê-los mais de perto, com aquele tom de pele, aqueles olhos de cor diferente da sua, aquele nariz afilado e os lábios finos, fizeram-lhes lembrar deuses, até porque vinham do mar. Miravam-nos muito mais espantados que amedrontados, afinal os visitantes eram tão poucos e frequentemente pareciam muito doentes, (ainda nos finais da década de 40 e 50 do século passado, no interior mais profundo de Angola isso acontecia). No entanto, para este povo kongo que considerava o mar domínio dos mortos, aqueles homens podiam ser espíritos e representar os seus antepassados. Foi um grande acontecimento (insistimos em afirmar que um capitão experimentado em contactos anteriores, como era o caso de Diogo Cão, não deixaria nunca de enviar a terra primeiro os seus *língua* e demais embaixadores afim de auscultarem as reacções das populações, através dos *língua* autóctones).

3.1. Introdução ao Reino do Kongo

Depois de algumas reflexões sobre a matéria em questão, em especial, sobre o cuidado a ter com os grupos humanos que se foram sobrepondo, nos mesmos espaços, com os acontecimentos históricos com eles correlacionados e onde as formas socioeconómicas variaram com o decorrer dos tempos, sujeitas que estavam ao processo bio-cultural, verificámos que foram produzidas alterações profundas nas culturas presentes e em evolução constante. Sabemos e, por vezes, tememos que a limitação das descrições coevas, por vezes, nos confundam (especialmente, pelas ideias políticas e interesses de cada interveniente nas narrações) conduzindo-nos a algumas reinterpretações delicadas. De uma coisa estamos certos, tentámos exigir, de nós mesmos, o maior rigor científico, ponderando situação por situação e, se possível, tentámos encontrar as respectivas afinidades ou diferenças, porém não resistimos a subscrever e transcrever as palavras de Ruth Benedict acerca de uma sátira de Goethe.

*“Quem quer conhecer e descrever o vivente,
Procura primeiro desembaraçar-se do seu espírito,
E depois de ter as diferentes partes na mão,
Falta só, infelizmente, a faixa espiritual que as une.”¹⁸*

Esta nossa contribuição para o conhecimento dos contactos sócio-culturais do Reino do Kongo não tem outra pretensão senão procurar melhorar o que já se sabe, e mesmo assim, só neste ou naquele aspecto, menos conhecido, servindo de plataforma de entendimento e análise para o estudo do subgrupo Zombo. Optámos, assim, pela apresentação do capítulo O Reino do Kongo em três fases distintas relativamente à sua existência, realçando que este subsídio se esforça por se basear em factos histórico-sociológicos relevantes e também se reporta a documentos factuais que incidem sobre a fundação do reino do Kongo e se prolongam até ao presente próximo. Nesta perspectiva, apresentaremos, de seguida, uma pequena epítome, de cada uma das fases supracitadas:

18 Benedict, Ruth (s/d) *Padrões de Cultura*. Livros do Brasil, Lisboa. p.8

1. O Antigo Reino do Kongo – trata-se da fase que corresponde aos mitos da sua génese, à sua implantação e independência, assim como à afirmação simbólica, que no nosso entender (dentro das informações compulsadas) se inicia por volta do século XV e termina, com fases intermitentes de maior ou menor independência, por volta de meados do século XIX. Basicamente, neste espaço temporal, exerceram os europeus e em especial os portugueses, enorme pressão económica, cultural e religiosa, sobre os povos da Bacia Convencional do Zaire, como ficou conhecida pelas potências coloniais a área do espaço geográfico, (considerando como elementos estruturais a exploração de matérias primas e o comércio liberal) ocupado pelo rio Zaire, seus afluentes e confluente. Nesta secção, procuraremos começar a reflectir com mais frequência, sobre alguns termos das línguas kikongo e kimbundo, que induziram, em cada fase, à compreensão dos significados relevantes do fenómeno linguístico, nos diferentes grupos humanos aí presentes. Será aqui também que nos debruçaremos sobre os assuntos que se referem aos primórdios dos contactos dos potentados kongo, através dos *‘línguas’* zombo, com os navegadores e conquistadores portugueses, nos seus actos expansionistas e mercantis (de ambos os lados, cada um à sua escala) e os posteriores conflitos ocasionados pelas forças políticas, económicas e sociais intervenientes.

2. O Reino do Kongo dya Ntotila ou Ntotela: Esta fase corresponde ao declínio dos contactos diplomáticos portugueses pois, uma vez estabelecida a confusão das potências negociantes e depois ocupantes, se tivermos em conta as suas próprias formas de entender o processo socioeconómico, os meios materiais e intelectuais de que dispunham, a experiência anterior adquirida e especialmente a capacidade de adaptação física, isto permitiu, com o tempo, um mais profundo internamento no sertão e uma menor dependência dos autóctones. Este foi o caso dos portugueses, ao verem-se envolvidos pelo ancestral processo de mestiçagem física. Os estrategas da expansão marítima e abordagem continental sabiam das suas vantagens e desvantagens. Do que se tem escrito, somos mais sensíveis ao século XIX; aqueles que contactaram,

por períodos mais ou menos longos, com as populações ultramarinas, ajudaram a entender melhor as relações sociais que se desenvolveram naquele século, altura em que se intensificaram as explorações científicas na Bacia Convencional do rio Zaire. Foi o período das grandes caravanas, incluindo as que escondiam já os desígnios da ocupação com o intuito da repartição de África pelos poderes europeus, a chamada expansão colonial africana. Embora esteja uma panóplia documental por “descobrir”, há que regozijarmo-nos dos muitos dos documentos legados, por exemplo, as cartas geográficas dos acessos portuários, dos relevos, entre outras, através das quais, as potências coloniais trocaram informações de relevante importância. Este tipo de documentação, reputada do maior interesse, foi sempre sigilosa e nela residiram informações que permitiram a exploração de matérias-primas, defendidas a todo o custo pelos potentados negros.

3. O Reino do Kongo dya Xingongo e dya Gunga: O último quartel do século XIX, é a fase da consolidação diplomática cristã, junto do então rei do Kongo, anteriormente marquês de *Katendi* e de seu nome oficial D. Pedro V de Água Rosada, porém, conhecido, em todas as terras do kongo, por *Elelo*, (o rei dos Panos) *Ntotela*, *Ntinu a Kongo* e *Weni W'ezulu*. Entretanto, o Estado Português vinha já há muito tomando progressivamente conhecimento das mais secretas informações, numa fase que iria prolongar-se durante séculos, repleta de percalços, até à fixação do imposto de cubata, por volta do início da segunda década do século vinte. Dedicaremos maior atenção a esta fase, por ser nela que repousam documentos essenciais de cariz científico, testemunhos vivos, visto se tratar de um passado mais recente. Lembremos, contudo, novamente de que terão, em todos os momentos, de ser analisada a sua fiabilidade.

3.1.1. O Língua Zombo, Figura Imprescindível das Relações entre culturas.

Como portugueses, não nos podemos esquecer do centralismo da personalidade de Santo António de Lisboa (ou de Pádua), como arquétipo do língua zombo – mensageiro: de acordo com a sua obra literária, falava aos peixes e, conseguia, assim, atingir os homens: “*Vos estis sal terrae*”.

Apagada da memória dos portugueses, a figura do língua zombo reclama o protagonismo de emparceirar ao lado dos embaixadores, sendo dotado de um cariz diplomático. Não teria sido possível aos portugueses e aos outros povos mareantes, alcançarem tantos e tão valorosos progressos no caminho da administração ultramarina, no campo da história, da economia, da educação, da política e dos assuntos sociais. O seu saber contribuiu fundamentalmente para a coexistência pacífica. Da sua capacidade de oratória, dependia o desenvolvimento dos contactos, especialmente os relacionados com assuntos delicados, sendo assim, bem merecem que lhes restituamos a visibilidade. Os tratados celebrados ao longo de séculos, tanto em África como nas Américas e no Oriente, denotam sempre a presença de figuras como a do língua zombo, o *linguister* dos Ingleses e o *linguará* do Brasil.

O seu papel social, mais que linguístico, atesta a sua importância. Por exemplo, Diogo Cão trouxe alguns indígenas de linhagem para Lisboa, de modo a que no regresso da sua primeira viagem ao Congo, falassem e compreendessem o português e trajassem como os nobres. Posteriormente, na sua chegada triunfal ao seu reino de origem, davam notícia ao *Manikongo*, das maravilhas que tinham presenciado, da perícia dos portugueses ao enfrentar o imenso oceano; informavam da importância que o mercado do Congo tinha para Portugal e, por sua vez, do interesse que o rei africano deveria ter em negociar com ‘gente à sua altura’. A dado momento do processo, também os missionários se deram conta da necessidade e vantagens diversas em ensinar, aos padres negros, a língua portuguesa, para haver maior facilidade na evangelização e no acesso à mentalidade dos subgrupos. Não só, nesta altura, se construíram os primeiros ensaios de dicionários como se iniciaram os primeiros estudos gramaticais, e isso, não teria acontecido senão

em escolas de linguística africana (bem como asiática). Estes conhecimentos davam substancial vantagem aos futuros administradores para porem em prática a competência da comunicação: preparava-os para contornar os embustes e perigos diversos contidos nas mensagens mais relevantes com as autoridades nativas.



Fotografia nº 7 - Língua zombo da Bacia Convencional do Zaire, mais propriamente do Chiquengue¹⁹²⁰

Assim, desenvolviam a capacidade de viver, em duas ou mais culturas, o que lhes facilitava a necessária empatia.

Porém os intérpretes linguísticos da administração colonial portuguesa não eram funcionários superiores; a estes bastava, de uma maneira discreta, perceber se a conversa desenrolada à sua frente, conduzia ao disfarce, ao embuste do intérprete na explicação da conversa traduzida ao seu superior. Os língua zombo iam apurando o seu saber, aprendiam que a estrutura discursiva das línguas, em presença, podia ser diferente, pela entoação e pela mímica. Entendiam o cuidado a ter, para dar o devido sentido às palavras. Faziam grandes esforços para encontrar as equivalências na conotação.

No contexto colonial e especialmente em zonas de diferentes influências, na confluência das zonas portuguesa e belga; da portuguesa e francesa; da portuguesa e alemã e especialmente, por estranho que pareça, na confluência da influência inglesa e portuguesa, o língua zombo não era só o intérprete como também o guia das pequenas e grandes expedições, das pequenas e grandes caravanas. Eram, eles próprios, exploradores,

19 Oliveira, José Carlos (2000) *O Comerciante do Mato*. Departamento de Antropologia. Universidade de Coimbra. Coimbra, p.60.

20 MORAES, J. A. da Cunha, album fotográfico e descritivo, Arquivo Histórico Militar

comissários políticos, embaixadores e eram especialmente os consultores dos militares envolvidos em campanhas guerreiras. Influíam decisivamente nas decisões, sendo oriundos das grandes *kandas*, pertenceram frequentemente às suas linhagens mais preponderantes especialmente de caçadores, exerciam eles próprios muitas vezes a profissão, conseguindo assim as melhores cotações para os seus produtos pessoais e incluíam nas transacções o que iam conseguindo, contrabandeando muitas vezes, durante a noite, utilizando os mais destemidos subterfúgios para, no dia seguinte, apresentarem o seu próprio produto por entreposta pessoa de sua inteira confiança. Detinham a informação necessária às duas partes em presença, e frequentemente eram acusados de traidores pelas suas gentes, pagando com a morte frequentemente a sua audácia. Basta-nos consultar os relatórios confidenciais dos nossos comandantes militares da ocupação efectiva dos territórios Cuamato, Dembos e do Congo, para nos apercebermos do seu poder, da sua influência e como evitavam ou aceleravam os conflitos.

Porém, a sua eficácia estava também patente no papel que exerciam como porta-vozes dos pequenos e grandes potentados nas relações com os missionários. Podem imaginar-se as dificuldades dos portugueses ao passarem por territórios dos potentados mais aguerridos; sem o tacto destes mediadores linguísticos, as conversações referentes ao pagamento das portagens devidas à entrada e ao retorno da sua caravana, por essas zonas, seria muito mais dispendiosa. Os dois senhores em contacto dependiam sempre da “inteligência”, ou melhor, do segredo que o intérprete pudesse guardar ou revelar.

Voltando aos assuntos da missionação, quando nos referimos à documentação colonial, uma das preciosidades é a correspondência do padre franciscano João Gualberto de Miranda.²¹ Partiu para Angola a 2 de Julho de 1779, para chegar a Luanda a 4 de Dezembro do mesmo ano. Nessa época, o bispo D. Frei Luís da d’Anunciação de Azevedo era o governador espiritual, civil e militar de Angola. A 22 de Abril de 1777, escrevia o padre Gualberto ao arcebispo Cenáculo informando-o da sua precária saúde e da doença que o prostrou por 3 meses, aliás a ele e aos seus companheiros, informando-o que foram escolhidos quatro missionários com destino à missão do kongo e duzentos e dez carregadores que

21 Silveira, Luís, *Um Missionário Português no Congo, nos fins do Século XVIII*, Ministério das Colónias, colecção Pelo Império, Agência Geral das Colónias 1943, p. 13.

conduziam os prelados, mais a carga que levavam (onde estava incluído, como sempre, um presente destinado ao rei do Kongo). Para percorrerem, aproximadamente seis dezenas de quilómetros, demoraram três dias, era a povoação do Itábe (deverá o missionário querer referir-se à zona do Tabi, sempre preferida pelas caravanas) “ (...) *ao depois principiamos a sentir mais incomodos. Aqui vimos logo as primicias do nosso ministerio, correndo dos matos muitos mininos (leia-se meninos) para receberem o Baptismo. O mesmo succedeu por todo o Marquezado do Mossul, por onde passamos, sendo de ordinario trezentos a 400 baptismos por dia, e ás vezes mais*” (...)”²²

Abrimos aqui um pequeno parêntesis, porque nos assalta uma dúvida. Uma vez que o processo escravocrata estava em acelerado desenvolvimento, entre as gentes das povoações do reino do Kongo, correria célere a notícia de que caravanas comandadas por brancos se dirigiam para Banza Kongo afim de “resgatarem” escravos. Quem nos garante que essas populações, especialmente as mães, não tivessem já instruído os seus filhos dos riscos que corriam se não se baptizassem? Não será descabido admitir que presumissem que o baptismo, os livraria de tão ignóbil destino. Como é que dois ou três missionários, completamente desconhecedores da língua local baptizariam tantos indígenas? Que poder era o deles?

“ (...) *Assim mesmo fomos administrando os Sacramentos a todos que os pedião, e hũ Interprete, ou Mestre da Lingua Portuguesa foi o q. nos mandou gente, e alguns infantes juntamente mandarão seus escravos para nos trazerem para as terras do Grão-Duque de Bamba, por este Ducado trabalhamos em excesso em nosso Santo Ministerio, sendo a nossa maior demora em caza do dito Interprete* (...)”²³

Mais uma vez nos confrontamos com a incontornável figura do *língua zombo* no processo do contacto de culturas.

Visto que não é demais enfatizar a figura do *língua zombo*, novamente registamos a composição de uma coluna militar, nos primórdios do século vinte. Alves Roçadas, como comandante da coluna de operações militares contra o *Kuamato*, era um administrador e

22 Idem, pp. 24,25.

23 Idem, p. 25

militar repleto de experiência, não descurava o essencial e, quando se refere à composição da coluna militar, são dele as seguintes palavras: “ (...) *Aqui deixo, em resumo, indicado o que respeitava á organização da linha de etapas e aos abastecimentos destinados à coluna propriamente dita, questão esta de primacial importância em quaisquer operações de guerra, sobretudo quando estas tenham de se desenrolar em regiões de África.*

Composição da Coluna

Em harmonia com o projecto de operações devia ella ser constituída pela seguinte forma: Comando e estado maior: 9 officiaes, 15 praças, 7 civis (interpretes, guias e pessoal telegraphico), 11 solipedes e 1 carro boer.(...)”²⁴

Voltando ao navegador capitão e mercador Diogo Cão, este não desejava quedar-se por mais tempo naquelas paragens, a sua demora poderia ocasionar interrogações desnecessárias aos potentados e prepará-los para investidas contra os mareantes que saíssem a terra, entre outras questões. Resolveu então rumar mais ao sul. Deixou a sua gente preparada e, entregou-lhes presentes para ofertarem ao Manikongo. De seguida, rumou viagem, mas chegado ao cabo Lobo, hoje chamado Lucira Grande, verificou que continuava a avistar terra, optando assim por voltar para trás, de regresso ao rio Grande. Quando chegou ao local onde tinha deixado os seus mensageiros, levou consigo de regresso, quatro nobres kongo deixando a promessa que voltaria passadas que fossem quinze luas. Muito mais demorou o capitão a regressar, mas quando o fez, já trazia consigo quatro senhores vestidos de forma europeia, falando a língua de Camões e conhecedores dos costumes das gentes de Portugal, perfeitos *língua*, prontos a servirem como melhores embaixadores. O que eles transmitissem ao seu povo seria acatado com o maior respeito.

Insistiu então o navegador em seguir a rota mais para o sul, voltando a não encontrar o fim da terra. De novo enfrentou o rio *Poderoso* e desta vez, deparou com uns rápidos que os não deixaram prosseguir. Nos rochedos das margens fizeram inscrições dizendo que

²⁴ Roçadas, José Augusto Alves (1908) *O Sul de Angola*. Conferência feita na Sociedade de Geographia de Lisboa. Imprensa Nacional. Lisboa, p.12

eram capitães de Portugal cujo rei era D. João II, e deixou nomes escritos, (vide fotografia nº 8) Diogo Cão, Pedro Anes e Pêro da Costa. Assim, continuou, a pé, para Banza Kongo, levando consigo a proposta de conversão à fé cristã enviada por seu rei ao Manikongo, acompanhadas por muitas outras ofertas. Foi entusiástica a resposta do rei do Kongo, solicitando ao capitão que pedisse por ele missionários, carpinteiros e outro tipo de especialistas. Estes contactos de culturas, entre povos europeus e africanos, foram sendo, a par e passo, penosamente conseguidos pelos portugueses.

Em 1491, Diogo Cão efectuou a segunda expedição dirigida exclusivamente ao reino do Kongo, fazendo-se acompanhar pelo embaixador de Portugal e pela primeira missão de dominicanos, para além de numerosa expedição de soldados, operários e colonos, marcando assim o início do grande movimento cristão. Passado pouco tempo, foi baptizado o rei com o nome de D. João, conhecido entre os seus por N'Zinga. Este cerimonial da eleição e coroação dos reis do Kongo, segundo os nossos cronistas, atenta principalmente na adaptação religiosa, intencionalmente introduzida pelos missionários portugueses durante os processos de evangelização. Um pormenor resta semi-silencioso: o significado do cerimonial tradicional e das insígnias entregues a cada novo soberano do Kongo pelo prelado ou o seu vigário²⁵. O *Mani Kabunga ou Saku ne Vunda* da província de *Mbata* era não só o detentor do poder religioso mas também o principal eleitor dos reis e o sacerdote tradicional da coroação. Por razões mais ou menos explicadas ficamos privados, nessa época, deste valiosíssimo capítulo da etno-história do Kongo, sob o pretexto de que se tratava de cerimónias ridículas ou pagãs. Um número razoável de responsáveis dos altos estudos coloniais percebe que o cristianismo é concebido no Kongo como reforço ideológico e não como exclusividade religiosa. Passaram-se os anos e as linhagens kongo verificaram que, o modo de vida imposto pela nova religião não se adequava aos seus princípios. Revoltaram-se algumas tribos conhecidas por *anzicos*, presumindo-se serem os actuais *batéke* ou povos *makoko*, que habitavam as ilhas e as margens do Zaire. Foi a ocasião dos portugueses demonstrarem ao potentado africano o seu valor, tendo regressado de vários confrontos com o prestígio da vitória.

Nestes espaços com preocupações científicas, começamos por coligir bibliografia rigorosa

25 Reportamos este assunto para o quarto capítulo.

e adequada para suporte do assunto em questão. Naqueles tempos, e estamos a referir-nos aos séculos XV e XVI, era fundamental o suporte em pessoas experimentadas e com uma cultura familiar que permitisse errar pouco, muito pouco, uma vez que as pesquisas sobre povos e locais eram muito demoradas, exigindo recursos financeiros elevadíssimos. Os portugueses só reuniram tais condições com o suporte de recursos financeiros internacionais, especialmente judaicos da Flandres, e rapidamente transformados em agentes de cultura, ciência e tecnologia, também seriam os mais prósperos e interessados intervenientes na grande empresa marítima dos descobrimentos que, de início visava isolar o Islão e detectar o caminho marítimo para o rico Oriente.

A história de Portugal e de Espanha foi assinalada pela intervenção do povo judaico na diáspora, nos séculos XV, XVI e XVII especialmente naquilo em que sempre foram mestres, na economia. Aqueles que ficaram, em África, passariam a ser conhecidos por cristãos-novos e a sua excelente aptidão para a contabilidade e proverbial intuição para os negócios, sempre fez deles brilhantes colaboradores das empresas dos descobrimentos marítimos. Não eram por isso estranhos ao poder exercido pelo rei do Kongo, na captura da moeda *zimbu*, cuja vigilância estava especialmente entregue a padres inacianos e a um familiar próximo do monarca, cujo nome era *Mwene Kabunga*, a quem competia comandar as mulheres, que faziam a captura do mesmo zimbu, mergulhando nas águas da ilha durante a preia-mar, para procederem à captura do búzio conhecido cientificamente por “cauris” – a [*Cipraea moneta*]²⁶.

26 Sousa, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda, p.16.

3.1.2. A Moeda ‘Zimbu’ e a sua Primazia entre outras ‘Moedas’ de Troca

Neste império, só não era cunhada a moeda porque, em sua substituição, existia uma concha denominada – ‘zimbu’ – autêntica moeda pré-fiduciária, à qual eram atribuídos valores cambiais. De entre as obras que se referem ao ‘zimbu’, destacamos pelo detalhe das suas informações: *“O Sumário e descrição do Reino de Anguola e do descobrimento da ilha de Loanda e da grandeza das Capitánias do Estado do Brazil”*, da autoria de Domingos de Abreu de Brito escrita no ano de 1592²⁷. Estes búzios apareciam em toda a costa de Angola, embora os mais belos exemplares fossem da ilha de Luanda. Contudo, a sua apanha era autorizada pelo rei do Kongo, apenas nas quatro léguas do lado norte, em alturas de seis ou sete braças e em quantidade estritamente suficiente para as necessidades, de forma a evitar que chegasse ao conhecimento do rei de Portugal, notícia de tanta riqueza. Ao que parece, Paulo Dias de Novais, embaixador do N’Gola junto do rei de Portugal e sequentemente, representante do N’Gola junto ao rei do Kongo, não teria dado conta ao governo central de tal negócio e, daí as precauções tomadas por aquele soberano.

Com efeito, o resultado da extracção, no século XVI, subia a sessenta contos, quantia essa dividida entre o rei do Kongo e os governadores da ilha. Para gerir e fiscalizar a exploração do zimbu, havia um órgão coordenador, composto por três nobres Kongueses – D. Pedro *Maniloanda*, D. António *Maribunda* e D. João *Maniposo*, para além do negro Fernão Duarte, como escrivão. Esta referência particular à circulação de diversas “moedas”, como objectos de troca, mereceu, à chegada de Diogo Cão e seus companheiros, a maior atenção, (desde logo, apelamos, para o cuidado a ter com as enormes diferenças conceptuais, relacionadas com o valor das diversas trocas em causa). O maior conhecimento acerca das diferentes formas de troca, entre as populações contactadas, nos pontos de escala escolhidos pelos navegantes, de acordo com os seus informadores e guias, fazia dos portugueses sérios competidores, face a outros grupos, vindos do interior, em pequenas ou longas caravanas, dependendo o seu tamanho, em termos de carregadores, do tipo de mercadorias e dos volumes a transaccionar. Tratava-se da primeira vez que estas populações traficavam

27 Sousa, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda, p.16.

com gente vinda do mar, o que lhes trazia enorme vantagem, em relação aos mercadores islamizados. Parte das populações acreditava que os seus antepassados vagueavam pelo oceano e, assim, imediatamente formularam diferentes hipóteses que justificassem a sua presença, entre elas, aquela questão do termo *n'dele* e o medo relacionado com o seu significado. Como já foi referido, *n'dele* era uma espécie de sombra, de alma que os atormentava nos seus sonhos e superstições. Não custa, ainda hoje, admitir, que durou algum tempo a admiração e o espanto que os portugueses causaram nas incrédulas mentes dos mercadores zombo. Porém, e após as primeiras e demoradas embaixadas portuguesas, começaram a perceber que essas ditas almas também invejavam, também morriam e que, além disso, podiam ser confrontadas no seu saber.

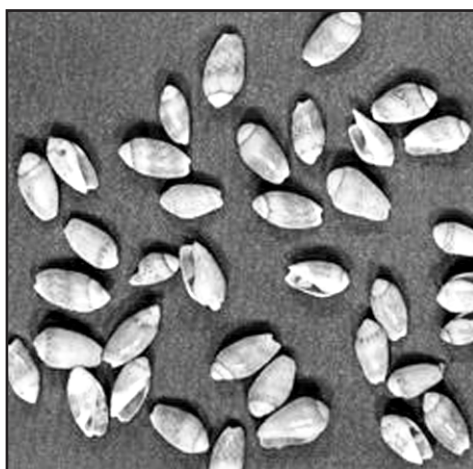
Os *n'ganga*²⁸, mais propriamente os possuidores de poderes mágicos, termo adoptado pelos missionários portugueses face aos feiticeiros zombo, na altura pouco conhecedores da cultura exorcista kongo, podiam e deviam enfrentar com êxito, os *n'ganga ya Nzambi* ou *nganga yo missa*, como começaram a apelidar os sacerdotes estrangeiros. Estes termos estavam envolvidos, não só pelo poder maléfico, como pelo benéfico, dependia do ponto de vista como era encarado, se do nosso se dos outros. Porém, e infelizmente para eles, a sua bolsa de valores locais era distinta da bolsa de valores da velha cidade europeia de Bruges, local, como é sabido, onde se reunia a alta finança, os banqueiros, os mercadores, os negociantes, os agentes de câmbio, entre outros agentes financeiros, para procederem às suas excepcionais trocas. Esta gente e processos de troca eram também desconhecidos dos *capitães do mato*, nome apropriado, desde sempre, para aqueles que andaram mourejando pelas terras do sertão.

Logo após as primeiras transacções, os cristãos-novos, excelentes negociadores, que acompanhavam as expedições, encontraram forma de se aproveitarem do muito menor conhecimento dos nativos zombo, naquilo que agora chamamos de engenharia financeira. Essa forma de encontrarem vantagem veio através da troca convencional de mercadorias, existente entre as populações locais. A tipologia de troca que mais os interessou foi a moeda *zimbu* que se tratava de um búzio do tamanho de um bago de café e constituía

28 Estermann, Carlos (1983) *Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro)*. Instituto de Investigação Científica e Tropical. Lisboa, pp. 346, 347.

moeda corrente, em quase toda a costa ocidental africana. O historiador Elias Alexandre da Silva Correia, por sua vez, define essa moeda com as seguintes palavras: “*Este miudíssimo Marisco – de figura piramidal, matizado de delicadas pintas pretas em ordem espiral, sobre uma superfície lisa, brilhante, de cor de pérola –, é pescado por meio de cestinhos sobre a costa do mar grosso.*”²⁹

De facto, esta moeda-mercadoria aparecia em toda a costa de Angola, mas a da ilha das Cabras, como era conhecida, pelos locais, a ilha de Luanda, não se confundia com os *zimbu* demais. Esta prática de recolha era exercida por mulheres, exímias nadadoras, que se afoitavam alguns metros, mar a dentro. Nesse local, mergulhavam, enchiam de areia os seus cestos *cofos* para, já na praia, fazerem a escolha dos búzios, classificando-os de *cascalho*, *meão* e inclusivamente distinguindo o *macho* da *fêmea*. Isto significa que o verdadeiro *zimbu* não se confundia com outros búzios – ‘bagos de coral falso’ – de menor valor, o que não invalidava a concorrência “desleal”, para o pagamento de pequenos serviços como o fornecimento da água e da lenha.³⁰



Fotografia nº 8 - A moeda Zimbu³¹

Paulo Dias de Novais, personalidade supra-referida, para levar a bom termo a conquista de Angola, usou todos os esquemas ao seu alcance, legais e ilegais, para desipotear os seus bens e os da sua família, afectos ao compromisso empresarial assumido. De tal forma lhe correu mal a conquista de Angola (face às suas expectativas), empresa de grande vulto para a época e para os meios envolvidos, o que o levou “(...) a enviar directamente escravos para o Brasil, sem a necessária avença, pelo que os mesmos são apreendidos. (...) Alegou

29 Sousa, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda, p. 16.

30 Castro A. J.(1880) O Congo em 1845. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. 2: 56

31 Sousa, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda.

*o capitão que a carga se destinava a conseguir pólvora e «outras coisas necessárias para a conquista em que o dito governador Paulo Dias andava. (...)»*³²

O que se depreende daqui, é que Novais não estaria disposto a entregar parte dos lucros de exportação a outros intermediários. Porém, outros interesses e de maior amplitude se teriam interposto. Para uma melhor compreensão (visto que dedicaremos à escravatura um subtítulo) do tipo logística necessária basta lembrar que, em primeiro lugar, como meio de transporte, a caravela era muito limitada na carga a embarcar, o que pressupõe algumas unidades em constante movimento; em segundo lugar, o estacionamento de escravos nos portos de embarque era muito dispendioso, tendo em conta que os mesmos teriam de recuperar fisicamente, para poderem enfrentar a longa viagem que se lhes deparava pela frente e, finalmente, em terceiro lugar, o objectivo do responsável pela caravela era distinto do objectivo do dono do negócio. Portanto, não era fácil a execução de tamanha tarefa, apesar dos conceitos da época, deveria de haver gente sensível aos horrores enfrentados por aqueles desgraçados seres humanos.

Outras moedas foram coabitando com o *zimbu*, tais como, por exemplo, o cobre, o bronze e o latão. Estas moedas apresentavam diferentes formas e as mais usuais foram as manilhas de cobre e de bronze, algumas de espectacular beleza como é o caso das cruzetas e do fio de cobre. Sobre estes artefactos existe uma numerosa e cuidada bibliografia a que faremos referência. Os documentos históricos mais remotos indiciam, em Angola, a existência de gente especialista na extracção e preparação dos referidos metais: os célebres *mubire*, na língua *kimbundu* e que, em *kikongo*, eram conhecidos por *nkelexi*; segundo a pormenorizada descrição do missionário Cordeiro da Matta tratava-se de uma *“Raça ou família que (supersticiosamente) só pode dedicar-se ao ofício de ferreiro e trabalham em tendas volantes nas feiras do sertão (...)*. Os negros Mubires são oriundos do Loango e foram mandados para o Encoge em 1759 quando se fundou este presídio. São outros os usos e os costumes destes negros. Entre eles não existe escravidão, são activos trabalhadores e inteligentes para o negócio.”³³. Quando se menciona a data de 1759, sabemos que Portugal se encontrava sobre as mãos de ferro do Marquês de Pombal

32 Garcia, Carlos Alberto (1964) *Paulo Dias de Novais e a sua Época*. Agência Geral do Ultramar. Lisboa.

33 Matta, J. D. Cordeiro da (1893) *Ensaio de Dicionário Kimbúndu-Portuguez*. Casa Editora António Maria Pereira. Lisboa, p. 102.

e que a siderurgia de Nova Oeiras em Angola se prende com o presídio de Encoje. Na Revista Militar Portuguesa, encontramos ainda inestimáveis legados, entre eles o seguinte sobre o kongo e os dembos: “ (...) Estes Mubires estabeleceram-se nas terras de Muene-Coxi e com algumas fazendas, compraram escravos que foram distribuídos por entre eles, para propagação da raça da qual se distingue o ramo Mahungo. Os mubires são negros tratantes e feiticeiros que vivem espalhados pelo reino do Kongo, uma espécie de ciganos, tão temidos como feiticeiros que ninguém ousa tocar um objecto Mubire.(...)”³⁴

Eram uma sociedade secreta, profundamente fechada sobre si própria, os senhores dos Dembos consideravam-nos os melhores defensores da sua independência e liberdade, sendo por isso muito disputados. Nas reais fábricas de ferro de Nova Oeiras, trabalhavam-no homens deste dembado.



Fotografia nº 9 - Captada especialmente para mostrar os artigos negociados. Coleção de uma igreja³⁵

Estas considerações tornam mais compreensível a procura e o grande valor deste instrumento de troca com carácter de moeda. A própria utilização como ornamento de manilhas, colares e outros enfeites não estavam ao alcance de todos, diríamos que eram privilégio de uma minoria, por isso, os europeus bem depressa engendraram o modo de se assenhorearem do seu controle. Quando Serpa Pinto atravessou África, de lés a lés, deixou relatos assinalando as regiões de grandes artistas como era o caso dos *luchazes*, hábeis na confecção de manilhas. Usavam o cobre que os *lobares* lhes levavam

34 Os Dembos nos Anais de Angola e Congo, *Revista Militar*. (1916) 10:690.

35 Weeks, Rev. M. John H. (1911) *Congo Life and Folklore*. The Religious Tract Society. Londres, p. 312.

da *Lunda*, para permutar a cera.³⁶ Foram os seus descendentes que, em 1961, estiveram na frente da fabricação de espingardas cujos canos eram feitos de tubos galvanizados de canalização para águas domésticas e a maioria com $\frac{3}{4}$ de polegada de diâmetro, os célebres *kanhangulo*, ao ponto de ter sido proibida a venda, no norte de Angola, da referida tubagem. Naturalmente que, nessa altura, estariam na posse das populações *kongo*, armas fabricadas a preceito, mas essas eram compradas no mercado comercial.

A oportuna fotografia descreve-nos '*o espírito comercial da época*', forma característica de mostrar os diferentes produtos. Só o '*tal espírito comercial de cada época*' fazia dos diversos tipos de mercadores, os profissionais credíveis. As populações, nos diferentes tipos de mercado, sempre foram e serão *impressionadas* por aqueles que, por esta ou por aquela razão melhor as convencem a comprar o seu produto. Na fotografia pode observar-se a oferta comercial de origem europeia, que corria como "moeda de troca", na Bacia do rio Zaire, e mesmo em toda a África negra. Como podemos observar, podem distinguir-se: varetas de cobre, a garrafa de aguardente, a lata de querosene, a sombrinha de sol (ou chuva), usada quase exclusivamente por aquele que tinham o poder mágico de 'mandar vir' a chuva; ao centro, uma cabaça com pólvora, e por detrás desta, um tapete. Junto ao guarda-chuva estão ovos e, ao centro, um prato com caixas de fósforos. À frente, observamos um molho de detonadores. Do lado direito, identificamos peças de tecido. Estamos convencidos que a disposição dos produtos, em cima da mesa, não era aleatória, embora houvesse sempre vendedores que não davam importância à disposição dos artigos em exibição.

Voltando aos produtos de troca em cobre, latão e bronze, o missionário John H. Weeks (1911:1), dá-nos uma singular panorâmica sobre as transacções de *uma vareta de cobre*, começando por descrever o seu percurso. Primeiro, diz-nos que os Ingleses no século XIX, vendiam nas melhores condições as varetas de cobre obtidas nas suas fundições, em Inglaterra. De lá, exportavam os derivados do cobre, que obtinham também em África. As varetas de cobre constituíam com os têxteis, a pólvora, as armas e o rum, parte dos principais produtos perfeitamente transaccionáveis, este último obtido a baixos preços nas destilarias da América central e do sul.

36 Sousa, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda, p. 25.

Preferimos transcrever, em tradução criteriosa, a citação do missionário (1911:341):

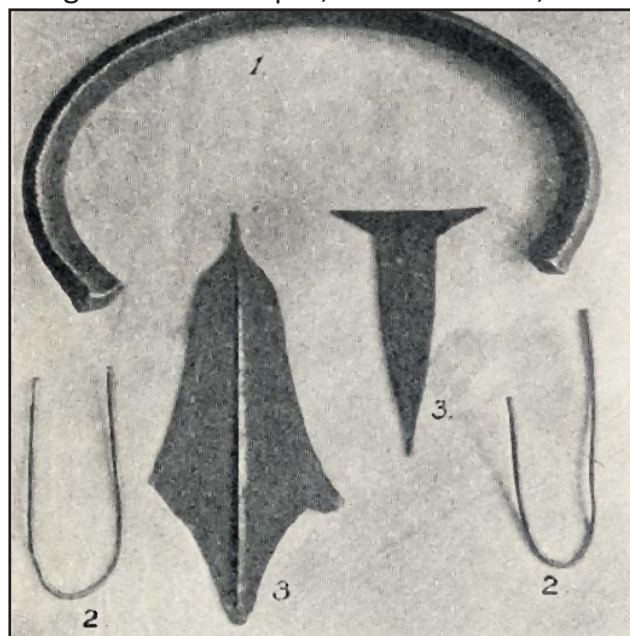
“(...) Medindo agora só onze polegadas – Numa grande área do Congo os fios de bronze maleável de calibre 34 ainda são, e tem sido desde há muitos anos, a moeda de troca e a medida de valor entre os nativos. Estes fios foram provavelmente e, em primeira hipótese, introduzidos e utilizados para efeitos ornamentais, como junção para lanças e facas, ou amolgadas em barras ou arame para decorar os cabos das suas melhores lanças e remos. No princípio, o arame era comprado em vários comprimentos e de muitas espessuras, de acordo com as necessidades do comprador e do seu poder de compra, bem como o valor do artigo que ele oferecia ao comerciante em troca daquele. Mais tarde eles acharam de mais fácil manipulação tê-los em comprimento de trinta polegadas, e estes eram encurtados por aqueles que tinham mais, cortando meia polegada de cada um e fundindo os pequenos pedaços para enfeites em forma de anel para o tornozelo, para o pescoço, e para os braços, adquirindo também os seus arames só para os cortarem, isto é, retiravam pequenos pedaços de cada vareta e encaminhavam essas mesmas varetas como moeda de troca pelo seu valor anterior. Tantas vezes isto foi feito que as varetas de trinta polegadas ficaram reduzidas a vinte e sete polegadas e conseqüentemente os vendedores de mercadorias procuravam as varetas mais curtas do que as mais compridas.

Este processo de cortar pequenos pedacinhos das extremidades aconteceu durante trinta anos, e o resultado é que a vareta de cobre foi gradualmente diminuindo em comprimento até agora, no Baixo Congo, é dificilmente de cinco polegadas, e entre os Boloki do distrito de Monsembe é de onze polegadas, e se a introdução do dinheiro não destronar a vareta ela medirá só quatro ou cinco polegadas também nesta zona. (...)”

É claro que, à medida que a vareta diminuía de comprimento o vendedor de um artigo pedia uma maior quantidade de varetas pelas suas mercadorias. Assim um artigo que já tinha valido três varetas de trinta polegadas agora valia trinta varetas de cinco polegadas;

a vareta não só encurtou o seu comprimento, mas também através da introdução de tanto cobre no país, durante o último quarto de século, viu o seu valor diminuir drasticamente.

As informações obtidas pelos autores das fotografias, a última apresentada e a que se segue, fazem crer que o traficante branco se norteava sempre pela libra inglesa para avaliar os produtos a comprar. O hábito de negociar entre os kongo, induzia-o a uma percepção rápida quanto a se valia a pena ou não, continuar a negociar determinado produto. Nesta circunstância, apesar dos razoáveis conhecimentos da língua nativa o *funante*³⁷ branco não deixava de recorrer a um *língua* zombo. Por outro lado, as populações nativas do Congo tinham sempre, à sua maneira, exemplos contabilísticos em mente, por exemplo:



Fotografia nº 10 - Exemplos de moeda nativa³⁸

quantos fios de bronze seriam *necessários para o “bride price” ou alembamento*, como se diz em *kimbundu*, sabendo que a barra de bronze, por si só, valia o “preço da noiva”. Ainda hoje, estas transacções revelam ser algo de sui generis, sendo, por vezes, revestidas, de um teor teatral: é ver quem mais dissimula o desejo de fechar o negócio e quem mais simula o interesse no produto

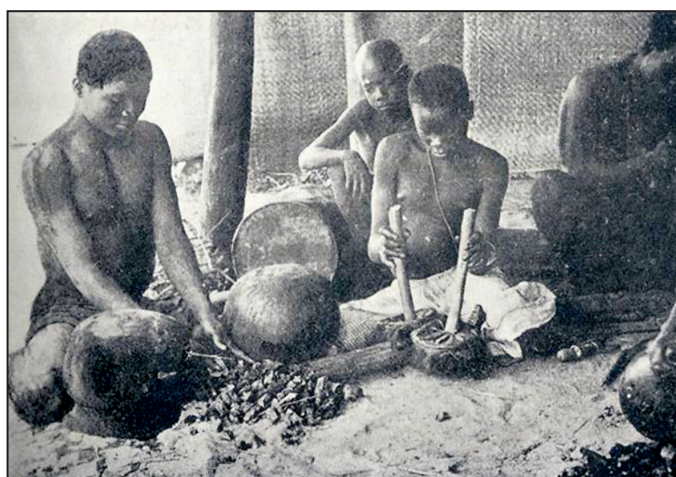
Naturalmente a desproporção tecnológica para a obtenção dos derivados do cobre, do bronze (resultado da mistura do cobre com o zinco, que dá ao produto acabado um tom parecido com ouro velho) e do latão bem como do ferro davam e dão, vantagens inultrapassáveis aos detentores daquilo a que chamamos a tecnologia de ponta. Como já referimos, este processo fazia com que o ferreiro parecesse um mágico, um *untu wa bi'*, um homem mau. No dizer dos kongo, quando se pronunciava o nome da seita dos '*mubire*' (atrás identificados), falava-se dela com o maior respeito, tratava-se duma profissão secreta.

A pouco e pouco, havia grupos étnicos que, em geral, encararam, pela primeira vez,
³⁷ Oliveira, José Carlos de (2000) *O Comerciante do Mato*. Departamento de Antropologia. Universidade de Coimbra. Coimbra, p.45.

³⁸ Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres. 2º Volume, p.794.

a ideia de serem ferreiros ensinados pelos brancos. Estamos em crer que esse medo só foi ultrapassado porque eram os *nganga Nzambi*, mais propriamente os missionários a ensiná-los. Aos poucos, devem de ter perdido o pavor (mais que medo) de iniciarem a aprendizagem. Tal como em outras profissões modernas (como é o caso de aprenderem a conduzir camiões) tornaram-se ídolos da população, um novo conceito de feiticeiro.

O processo de fabrico requer a noção de oficina tal como se pode apreciar pela foto tirada ao grupo de ferreiros na oficina da Missão Baptista, cada um com a sua “especialidade”. Os missionários percebiam que os primeiros interessados na arte, para que não lhes fugisse o controle ideológico, seriam os filhos dos próprios ferreiros nativos, com isso conseguiam uma profunda revolução mental na sua educação cultural e mágica através dos novos aprendizes.



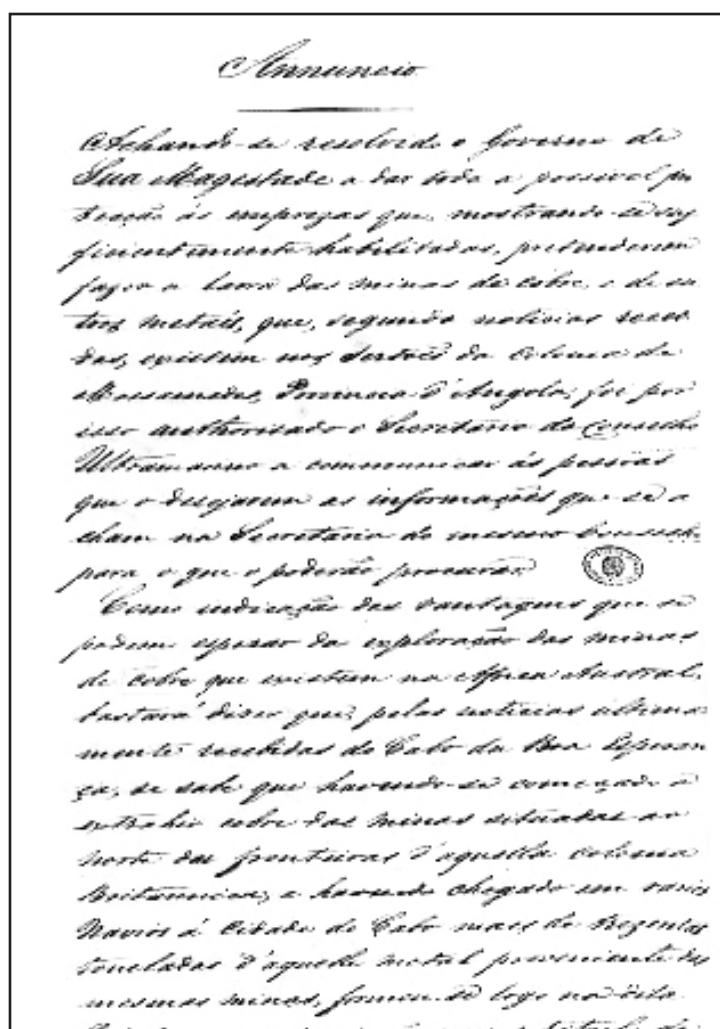
Fotografia nº 11 - O Ferreiro³⁹

Voltando, ao domínio da troca comercial os portugueses, em África, de uma forma geral, dedicavam-se mais à compra de escravos, cera e marfim. As outras potências, mais fortes e com uma superior tecnologia, valorizavam e rentabilizavam muito mais os seus negócios, com unidades transformadoras, como a têxtil e a metalurgia. A Inglaterra levava um avanço abissal face a Portugal, já em 1800 tinha instalado 500 máquinas a vapor embora fosse com a indústria têxtil que se tornou a grande potência mundial transformadora de têxteis. Já em 1788, tinham-se instalado 20.000 *Jennys*, (máquinas de fiar) para, em breve, se iniciar a estampa. O avanço da metalurgia era também desmesurado, a aplicação do carvão de pedra ao fabrico de ferro tinha permitido aos ingleses colocarem-se à frente da revolução industrial. Portugal, segundo Neto, numa investigação sobre *A Família e a*

39 WEEKS, Rev. M. John H. (1911) *Congo Life and Folklore*. The Religious Tract Society. Londres. pág. 258

Sociedade Portuguesa Perante a Industrialização (1970), diz o seguinte sobre 'A Primeira Fase de Industrialização':

"(...) Parece ter tido início há pouco mais de meio século e ter-se processado essencialmente nos sectores da fiação e tecelagem e das conservas de peixe. A insuficiência da indústria transformadora, particularmente no domínio metalomecânico, era suprida através da importação ou da actividade de pequenas oficinas locais cujos mestres tinham uma certa independência económica e que serviam também de centros de formação profissional para jovens aprendizes que, em certos casos pagavam mesmo a sua aprendizagem. (...)”⁴⁰ Posto isto, não nos é difícil de entender parte substancial do assunto, que vimos tratando, no entanto, como durante a nossa investigação bibliográfica deparámo-nos com o seguinte documento, com ele pretendemos contribuir ainda, para a análise do assunto em questão:



Fotografia nº 12 - Primeira folha de anúncio do primeiro-ministro de Sá da Bandeira, em Portugal, para angariar empresa mineiras para Angola. (microfilme do Instituto de Investigação Científica Tropical, do Arquivo Histórico Ultramarino)

40 Neto, João Baptista Nunes Pereira (1970) *A Família e a Sociedade Portuguesa perante a Industrialização*. Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências. Lisboa, pp.4 e 5

bras cada uma; as quaes logo foram de-
 madas, por se espessarem grandes lucros
 desta empreza; pois que vendendo-se em
 Londres cada tonelada de cobre por cinco-
 mil libras, e calculando-se que a despesa
 da extração deste metal nas novas mi-
 nas, e em transporte para o lugar de em-
 barque, e frete etc, chegava talvez a vinte
 libras, poderiam consequentemente obter
 os empreheendedores o enorme lucro de
 quatro mil libras por tonelada de cobre que
 se exportava para Inglaterra.

Esta Companhia, com equal capi-
 tal, se formou depois do estabelecimento
 d' aquella na mesma colonia para a lavra
 das Minas de cobre, pratas, chumbo, zinco
 e agengas descobertas ha pouco tempo
 na Africa Austral.

A Secretaria do Conselho Ultramar-
 ino acham-se os Estatutos da primeira
 das ditas Companhias que poderão ser al-
 ti examinados.

Lisboa em 13 de Maio de 1854

Sada Bandeira
 P. S. U.

Fotografia nº 13 - Segunda folha do anúncio publicado pelo primeiro-ministro Sá da Bandeira, em Portugal, no ano 1854. (microfilme do Institu-
 to de Investigação Científica Tropical, do Arquivo Histórico Ultramarino)

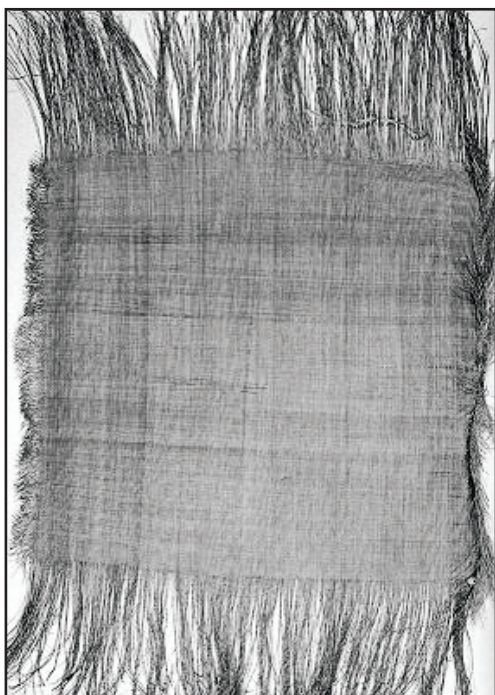
Apesar deste aperfeiçoamento nas artes dos metais e o seu correspondente domínio comercial como moeda corrente, outros produtos mantinham excelente cotação financeira: *as fazendas*. Uma das *fazendas* mais importantes eram os *panos*, para que se tenha uma ideia do seu multi-secular valor fiduciário, ainda hoje, alguns tecidos, vendidos e preferidos pelas populações da África negra, têm correspondência directa em relação ao dólar americano, quanto fará em relação à moeda oficial da República Democrática do Congo, a moeda Zaire ou a da República Popular de Angola, ou seja, a moeda Kuanza. Referimo-nos aos célebres *africa prints*, os chamados *pintados do Congo* ou *panos do Congo*, que as mulheres do Senegal, da Nigéria, do Zaire, entre outras regiões, ao exhibirem os seus *kimonos e bubús*, pelos melhores hotéis das grandes capitais como pelos mercados rurais, causam o maior fascínio nos homens. Neste contexto do poder dos *panos*, do seu prestígio e beleza, cabem as colchas e os cobertores *ngudikama* com que

as populações, em vida, preparavam e ainda preparam o enxoval para o enterro dos seus entes queridos; quanto mais colchas e *ngudikama*, maior prestígio para o morto e para a sua família. Todo este fabuloso monopólio comercial esteve e está na mão de oligopólios judeus, especialmente holandeses, que exportam não só para África, os mesmos tecidos têm o nome de *Java prints* em todo o Oriente e também lá o monopólio pertence aos ditos judeus. No que se refere aos cobertores *ngudikama*, eram mantas sobre os tons cinza e azul, ou sobre os castanhos, que serviam para almofadar, o corpo do falecido, antecipadamente embrulhado, por vezes em centenas de metros de pano-crú de algodão. A palavra em si usa o substantivo *ngudi* que significa mãe e, por sua vez, *kama* significa o numeral *cem*, como número infinito, então podemos presumir que a ideia seria *a mãe de todos* ou *a grande conselheira* para o envolver aconchegadamente nesta viagem.

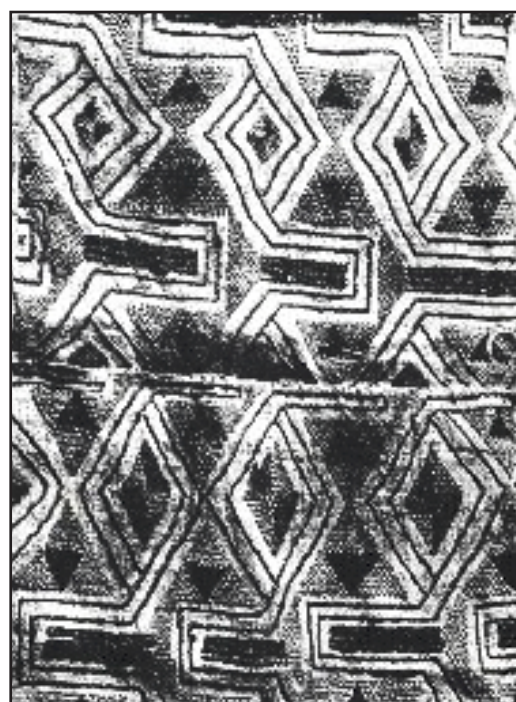
Voltemos ao Congo, para lembrar que não foram os portugueses a introduzir no sertão *as fazendas*, mas sim os povos islamizados ou mesmo os próprios árabes para comprarem escravos. O que os povos navegadores ocidentais fizeram, foi dar continuidade ao mercado já estabelecido tornando-o incomensuravelmente maior e o mercado foi-se expandindo conforme a carga dos barcos negreiros se foi otimizando. Note-se que, segundo Rebelo de Sousa (1967:49), “ (...) *As fazendas, inicialmente mais correntes foram a “garrafa”, o “pano” o “cortado”, a “peça” e a “espingarda”. A “garrafa” como a “fazenda”, não seria propriamente a vasilha em si, mas a quantidade de líquido necessária para a encher. Este líquido era, normalmente, uma bebida alcoólica, quase sempre a aguardente. O “pano” seria inicialmente uma porção de tecido grosseiro, de tamanho e finalidades idêntico à mabela, tinha sensivelmente o mesmo valor que a garrafa. O “cortado” era constituído por um determinado número de panos, o suficiente para vestir um indígena, cingindo-lhe com uma parte a cinta e os ombros com outra. A “peça” seria a porção de tecido que o tear dava de cada vez. Media-se em varas. Mais tarde esta medição passou a ser feita em jardas, por efeito da importação de tecidos ingleses (...)*”

As *mabela* eram conhecidas, entre os europeus, por panos, sendo de fabricação local, e provenientes alguma delas da palmeira-bordão. As suas varas quase direitas e longas ainda hoje servem para *ximbikar* (conduzir) *as canoas*. Nestas circunstâncias, haviam

etnias mais ou menos especializadas, mas as populações do Luango e do Congo eram excelentes executores de “ (...) *panos, onde os contratadores iam adquirir-los, trazendo-os para Luanda, onde circulavam como mercadoria moeda. Duarte Pacheco Pereira faz menção a este artefacto (...) neste reino do Congo se fazem uns panos de pelo como veludo e deles como lauores como çatim velutado tão formosos que a obra que deles se não faz melhor feita em Itália; e em toda a outra Guiné não há terra em que saibam fazer estes panos senão no reino do Congo...*”⁴¹



Fotografia nº 14 - Mabela simples (salário dos soldados)⁴²



Mabela rica espécie de coberta⁴³

Digamos que por *fazendas* eram tidos todos os artigos que as populações consideravam como património, como a sua riqueza, ou melhor, o seu tesouro particular. Os negociantes que transaccionavam panos com os *pumbeiros*, *funantes* e, mais tarde, com os primeiros comerciantes do mato avaliavam estes artigos medindo-os primeiro em varas, o que equivalia a 11 decímetros; por isso, habituámo-nos a conferir medidas de panos, no meio do mato, (à falta do metro) pela distância entre o meio do peito e o final do braço estendido para o lado. Todos, absolutamente todos, sabiam que a medida não era certa, tinha a ver com o comprimento do braço que por sua vez tinha a ver com a estatura do

41 Sousa, L. Rebelo de (1967) *As Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda, p. 31.

42 *ibidem*, p. 30.

43 Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres. 2º Volume, p.164.

medidor. Esclareçamos melhor, se o comprador estava em altura de exigir aparecia com um medidor alto, logicamente com um braço grande, se o vendedor sentia que a procura era elevada utilizava um seu auxiliar pequeno, logo com um braço curto.

Entre os kongo o termo *lele* significa pano, *o melhor pano* correspondente ao linho branco que, por sua vez, tem um significado simbólico, *a linhagem mais antiga* em termos genealógicos. Acontece que, o homem mais rico é chamado de *Elelo*, tal como era chamado o rei do Kongo do último quartel do século XIX, que nós conhecemos da nossa história por D. Pedro V, *o rei dos panos*. De todos estes artigos de permuta, o de maior aceitação era a *fazenda de lei*,⁴⁴ o pano de algodão da indústria têxtil portuguesa, apelidado de *Chita*, tecido de algodão estampado, que ainda nos anos 50 do século XX, por via da protecção aos têxteis portugueses, vendia-se, em grande profusão, por todo o interior de Angola.

Para que os produtos coloniais chegassem às costas de África, uma fantástica panóplia de embarcações, da maior à mais pequena, atravessou os oceanos nas mais precárias condições.



Fotografia nº 15 - Escaler aproximando-se da margem do pequeno ancoradouro de Matadi (1912) ⁴⁵

Temos uma excelente descrição da vida a bordo de um navio cargueiro (embora a acção se passe nos primeiros anos do século XX), com carga destinada ao Kongo sendo os produtos de origem inglesa. O missionário Weeks⁴⁶, relata-nos a vida dos mareantes que nele prestavam serviço, do acondicionamento das mercadorias, dos serviços de descarga,

44 Matta, J. D. Cordeiro da (1893) *Ensaio de Dicionário Kimbúndu-Portuguez*. Casa Editora António Maria Pereira. Lisboa, p. 157.

45 Fotografia cedida pelo coronel Diniz Sebastião e do espólio de Veloso e Castro

46 Weeks, Rev. M. John H. (1911) *Congo Life and Folklore*. The Religious Tract Society. Londres, p. 1.

etc. Usa uma forma invulgar de descrição, anima “magicamente” uma *vareta de cobre, moeda corrente no Kongo*, como se de um ser vivo se tratasse.

“ (...) Sou muito mais velha do que tu pensas pois já lá vão vinte e cinco anos desde que nasci numa grande fábrica de uma das tuas cidades inglesas. Os dias que se passaram desde o meu nascimento têm sido preenchidos com alegria e tristeza, descanso e trabalho; mas ao olhar para trás acho que foram mais os dias de tristeza e trabalho do que de descanso e alegria. Quando nasci era muito alta – quase trinta polegadas de altura mas em vez de crescer mais, fui ficando mais baixa, medindo agora só 11 polegadas, pois os meus inimigos têm-me cortado em pequenos pedaços, uns atrás dos outros, para derreter e fazer ornamentos de cobre. O povo pensa mais em enfeites do que em honestidade. (...)”

O autor, dá-nos uma interessante ideia da forma de negociar naquele tempo e na bacia do Zaire as varetas de bronze. Esse processo não diferiu ao longo de milénios de permuta, da relação entre a oferta e a procura. Pouco há a fazer quando o produto é escasso e como tal muito procurado.

Quanto aos escravos, como moeda-mercadoria, no que se refere a África, o que aconteceu foi a possibilidade de aproveitar uma enorme expansão do tráfego de escravos por via marítima como moeda comercial, destronando os árabes e berberes de irem negociar aos *pumbo* tão lucrativa mercadoria. O primeiro mercado era muito exigente e conhecedor, ninguém compraria “peças” em tão más condições, sem garantia de sobreviverem, então não será descabido o que atrás dissemos, os de qualidade inferior seriam vendidos aos mercados menos exigentes, e aqueles que para nada prestavam ainda eram vendidos (escondidas as mazelas) por portas e travessas.

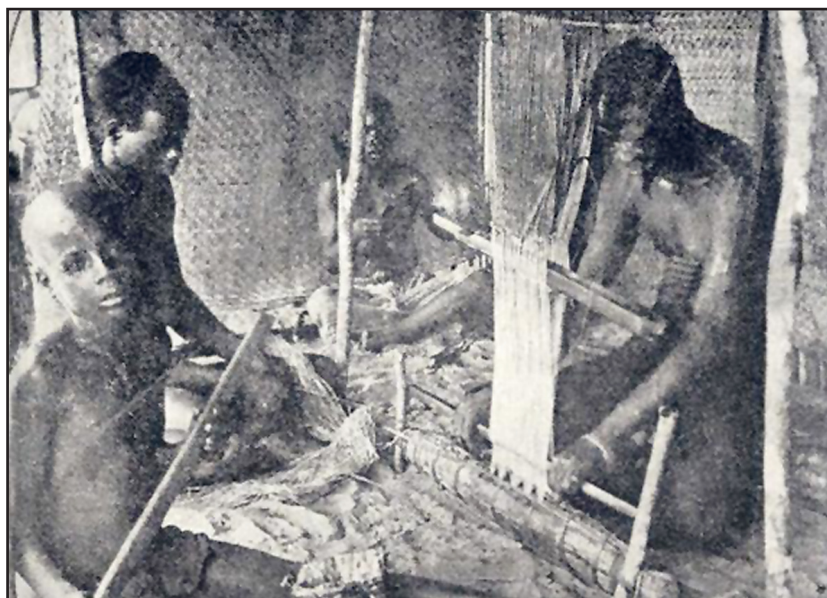
Importa salientar que os escravos de mais de quarenta anos de idade (observadas as suas dentaduras por especialistas) eram eliminados, embora aparentassem ainda bastante vigor físico, porém o seu tempo limite de exploração laboral estava excedido para comercialização (estavam digamos, fora de prazo). Segundo Rebelo de Sousa (1967: 35), o

valor de um escravo como mercadoria de exportação (aquilo que em termos de alfândega se denomina FOB), *escravo posto a bordo*, o preço andaria à volta de 22\$000 reis [para melhor leitura, 22.000 reis] por peça, o que equivaleria, sensivelmente, a 11.000\$00 [onze mil escudos], em meados dos anos sessenta do século XX. Como sobre esta apreciação, são passados cerca de quarenta anos, e tomando como base uma chávena de café que, em 1966, custaria cerca de 1\$50, em qualquer pequeno restaurante de Lisboa, sendo hoje o seu preço aproximadamente 0.50€ (cerca de 100\$00) então encontraríamos o preço de 3.300€ por escravo à saída de África. Estas macabras apreciações só têm aqui cabimento pela relação que os escravos teriam com as fazendas correntes, a garrafa de aguardente, o pano, a espingarda, a pólvora, os fulminantes, as manilhas de cobre e a querosene.

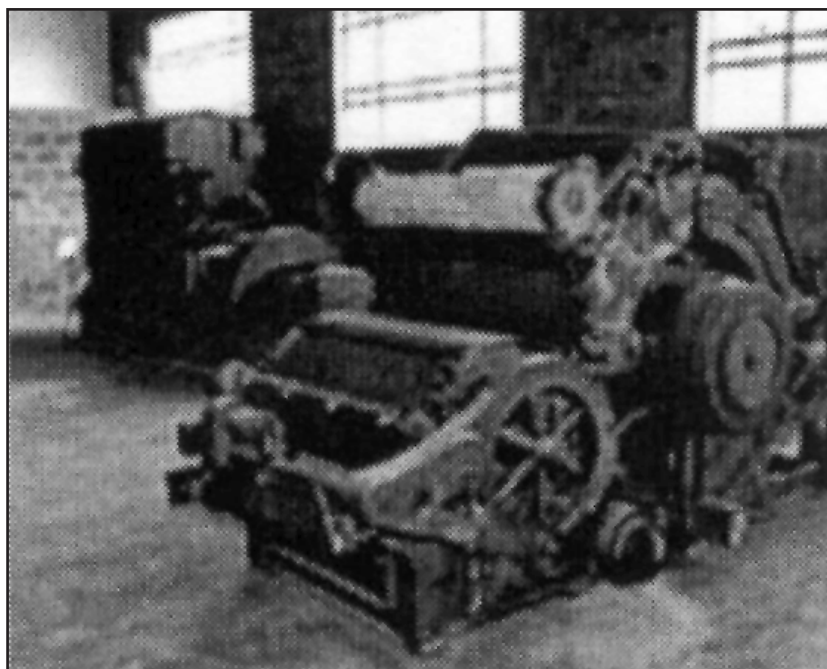
Conhecendo os costumes *bantú*, no que se refere às relações sociais, sabemos da paciência que exigem esses mesmos contactos e a exigência dos conhecimentos para entender as relações comerciais, ainda hoje, com os povos do interior de África. Os parâmetros da comunicação não são absolutamente aqueles a que estamos habituados. Nesta trama de relações e lutas de interesses, o *pano* como moeda corrente começou por ser um tecido grosseiro, sensivelmente do tamanho da já nossa conhecida *mabela*. Por sua vez, uma série de *panos* ligados faziam um *cortado*, o suficiente para vestir um indígena, a peça era a quantidade de tecido que saía, de cada vez, do tear. Para medir os referidos tipos de panos, utilizava-se a vara, porém, com o tempo e pela imposição da comercialização dos tecidos ingleses, passou a utilizar-se a jarda como medida padrão. Uma outra forma de avaliar os tecidos (ainda assim acontecia nos anos sessenta do século XX) “ (...) Para facilitar a avaliação, sem necessidade de recorrer a medições, as peças vinham dobradas de origem segundo dimensões definidas, pelo que era corrente fazer essa avaliação em relação ao número de dobras, critério este da preferência do negociante, por, através do aumento do numero de dobras, poder induzir o comprador a crer que a peça teria dimensão superior à real. Esta especulação, no seu dizer, era feita para «puxar o negócio» (...) As peças de algodão branco tinham em geral 28 jardas de comprimento, havendo ainda algumas de melhor qualidade com 30. Os “zuartes” (peças de algodão azul escuro) e os riscados mediam 18 jardas e os lenços 8 (...)”⁴⁷ A desmesurada diferença

47 Sousa, L. Rebelo de Sousa, Op. Cit., pp. 49 e 50.

da tecnologia Inglesa e ainda as suas possibilidades de trato com as suas colónias do oriente, em especial a Índia, tornavam-nos senhores onnipotentes dos mercados Asiático e Africano. O mesmo Rebelo de Sousa dá-nos conta que, no final do século XIX, uma jarda de riscado valia uma galinha e, por um cabrito teriam que se entregar 7 a 10 Jardas, 5 a 8 por uma ovelha, bem como 60 a 70 por um boi.



Fotografia nº 16 - Fotografia do tear rudimentar⁴⁸



Fotografia nº 17 - Carda para flocos de algodão⁴⁹

Enquanto os artesãos indígenas continuavam produzindo, nos seus rudimentares teares, de há muitos séculos atrás, os europeus apresentavam já as sofisticadas máquinas

48 Weeks, Rev. M. John H. (1911) *Congo Life and Folklore*. The Religious Tract Society. Londres, p. 258.

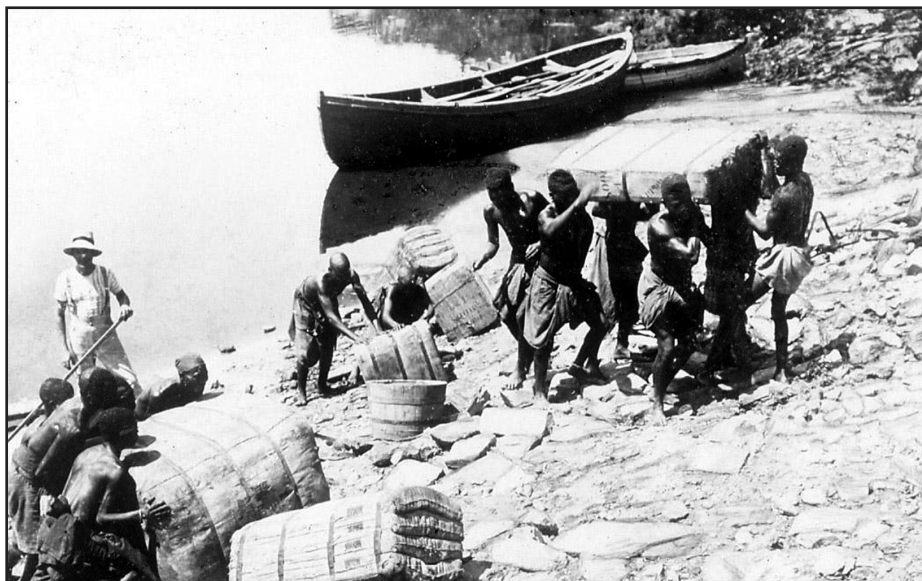
49 Fotografia cedida pelo Museu Ferreiras de Riba de Ave.

de cardar de que a gravura anterior é um exemplo. E já, em princípios do século XX, alguns industriais portugueses (entre eles Narciso Ferreira de Riba de Ave) obtinham da tecnologia inglesa as mais adiantadas máquinas da indústria têxtil.

Desta forma, tornaram-se possíveis as condições para um dualismo económico, que da parte das populações era de sobrevivência e quando muito de economia de tráfico, enquanto da parte das potências colonizadoras se procurava instalar as diversas economias monopolizadoras de plantação, tendo sido, para isso, escolhidos os melhores locais e os trabalhadores mais adequados. Estamos a referir-nos, às plantações, por exemplo, de açúcar, do sisal, de algodão, de amendoim e outras oleaginosas, que tantos problemas trouxeram à colonização e descolonização portuguesa. Os quadros que trabalhavam directamente com as populações nestas circunstâncias começaram por ser negros alfabetizados, mestiços, em especial, de origem cabo-verdiana.

A administração colonial portuguesa de há muito sabia que existiam zonas onde o branco não durava senão meses, em outros patamares do planalto duravam alguns anos, mas poucos conseguiam sobreviver mais de dez anos, isto foi absolutamente comprovado pelo coronel Faria e Maia, no seu relatório apresentado ao Congresso Internacional de Geografia de Amesterdão, em 1938. Nesse congresso, Faria e Maia, experiente militar colonizador teceu convenientes e oportunas considerações que servem para esclarecer *quem eram os colonos europeus que iam povoando penosamente Angola*; como reagiam ao seu novo habitat e que influências sofreu a sua mentalidade ao contactar isoladamente com a maioria negra, sendo tão-somente um problema vivencial das populações em contacto que merece acima de tudo algum conhecimento das situações vividas. São fenómenos da colonização portuguesa que ainda não foram convenientemente abordados. Quem os conhecia suficientemente bem e ainda sabe abordá-los prefere calar-se, e nós sabemos porquê. A “color line” facilita muitas projecções falaciosas. No momento em que escrevemos este texto estamos esperando que, a vaga da *febre de Marburgo*, doença endémica da zona do Congo, acalme a sua mortandade para nos podermos deslocar a esses locais. Entretanto, muitos europeus continuam lá, como é o caso dos missionários e pessoal médico e paramédico (ONG’s), constantemente sujeitos a falecer por causa

das doenças que ajudam a curar. As feitorias, administradas por capitães-mor que não raro tinham sido *funantes* mercadores de escravos, iam permitindo o seu lento e possível internamento pelos sertões porque, como se poderá verificar de seguida, estas incursões fortuitas tiveram de enfrentar sempre uma grande resistência pela parte das populações locais. E não se tratava só das resistências das populações locais, eram as doenças para as quais o organismo dos europeus não tinha defesas.



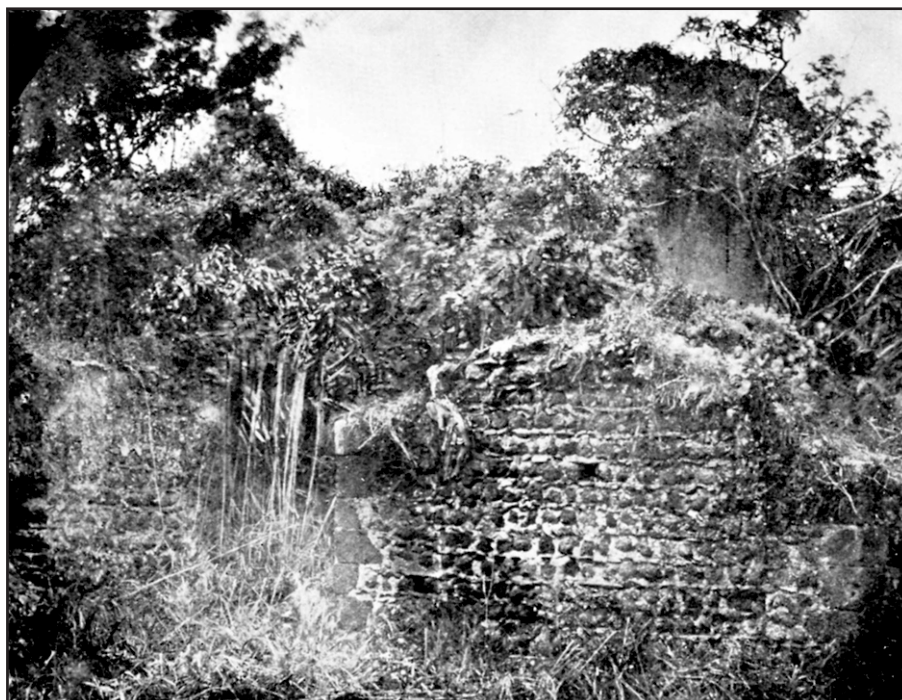
Fotografia nº 18 - Desembarque na feitoria de Noki, frente ao porto de Matadi, fardos de tecidos⁵⁰

Ao longo de todo o século XVIII e XIX, decaíram as relações a nível monárquico, porém, por volta de 1870, a situação transformou-se em absoluto, o reino do Kongo passou a ser visitado por numerosas comitivas de exploradores, comerciantes e missionários, vindos de todo o mundo ocidental. A ocupação científica e efectiva dos territórios da Bacia Convencional do Zaire, pelos europeus, veio retirar o já precário prestígio e poder aos reis do Kongo. Todavia não nos iludamos, sempre que nestas paragens ocorressem tumultos mais ou menos graves, o *‘espírito dos antepassados Nekongo* estava fundamentalmente envolvido, estando nele presentes os primitivos “donos da floresta”, ou sejam, os pigmeus, originários habitantes da floresta tropical africana e no presente caso da bacia do rio Zaire, tal como os descreve o Conde de Ficalho: “ (...) Seremos pois levados a admitir a existencia duma raça numerosa e antiquíssima, que ocupou toda a África tropical e austral, a qual hoje está fraccionada, quase destruída e representada apenas pelos povos que foram rechaçados para a zona arida do Kalahari, e pelas tribus pouco numerosas, que vagueiam

50 Foto do acervo de Veloso e Castro cedido pelo Arquivo Histórico Militar, Lisboa

*entre as populações de raça negra ou se acoitam em densas florestas equatoriaes (...)*⁵¹

Parte da história antiga e moderna do reino do Kongo encontra-se por fazer. Existem muitos dados inéditos dispersos pelos institutos científicos coloniais da Europa, da América e especialmente do Brasil, que incluem um valiosíssimo espólio fotográfico, de que é exemplo a fotografia que se segue das ruínas dos muros do convento, em São Salvador, construído pelos portugueses no século XVI.



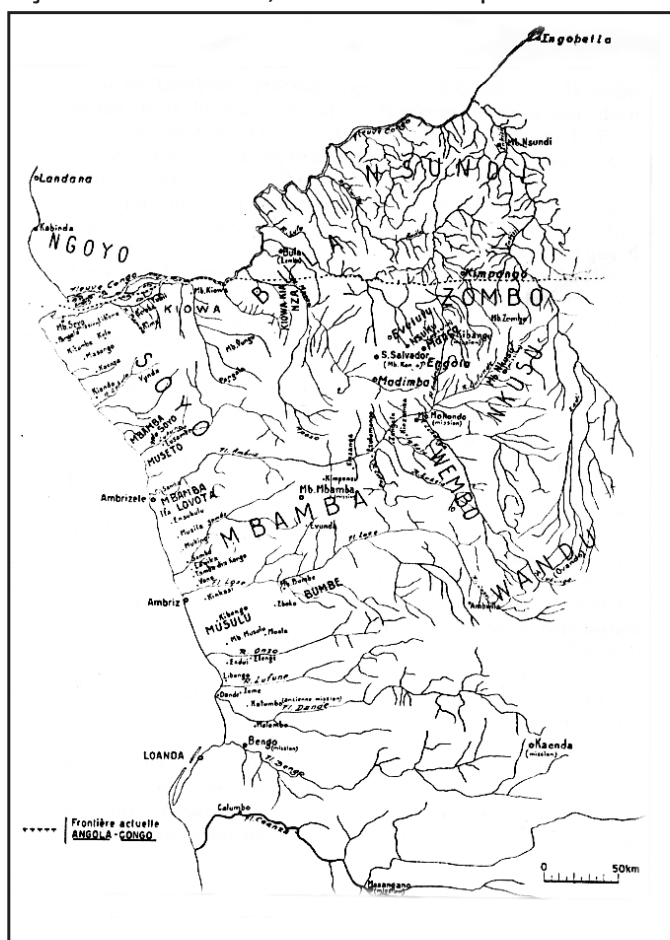
Fotografia nº 19 - Ruínas do convento, em São Salvador construído pelos portugueses século XVI⁵²

51 Ficalho, Conde de (1884) *Plantas úteis da Africa Portuguesa*. Imprensa Nacional. Lisboa, p.12.

52 Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres. 1º Volume, p.73.

3.1.3. A Importância da Missionação Cristã no Reino do Kongo no Século XVIII

De entre os muitos documentos compulsados, há um que merece particular destaque pela forma como trata os assuntos do reino do Kongo: de dentro do reino para fora. Trata-se da obra *“Aperçu de la situation du Congo et Rite d’Election des rois em 1775”*, da autoria de Louis Jadin, sobre os tempos de missionação do Padre Cherubino da Savona, no Congo de 1759-1774 de que destacamos a carta geográfica que se segue, na qual, estão assinaladas as localizações das *mbanza*, das missões operacionais e antigas missões.



Mapa nº 10 - Mapa das missões no Reino do Kongo⁵³

Na carta, como podemos ver, encontram-se assinaladas localidades que se revelaram importantes para a missionação. É o caso de S. Salvador, também designada por *Mbanza Kongo* (*Mb. Kongo*); *Mbanza Sundi*; *Mbanza Zombo* e *Mbanza Bamba*. São também assinaladas as missões de *Kibango*, *Mokondo* (*Mbanza Mokondo*) e *Mbamba* (*Mbanza*

⁵³ JADIN, L. (1963) *Aperçu de la Situation du Congo et Rite d’Élection des Rois en 1775*, d’après le P. Cherubino da Savona, Missionnaire au Congo de 1759 à 1774. *Bulletin de l’Institut Historique Belge de Rome*. Universa. Bruxelas. pág.1

Mbamba); *Bengo* e *Massangano*. Curiosamente, ao assinalar *Kaenda* como missão está-se a omitir que se trata do topónimo do principal *dembu* e filho do rei do Kongo.⁵⁴

É de notar ainda que, no canto superior direito da carta onde se lê “Ingobello”, há uma espécie de lago mesmo ao cimo do rio Kongo. Esta região não é outra coisa senão a região dos *pumbo* de Willy Ball (no seu mapa de *route de traite Bazombo*)⁵⁵ fornecedora de um grande número de escravos e de onde deriva o termo *pumbeiro* ou *pombeiro*, como já referimos, conhecidos como ‘os traficantes de escravos’.

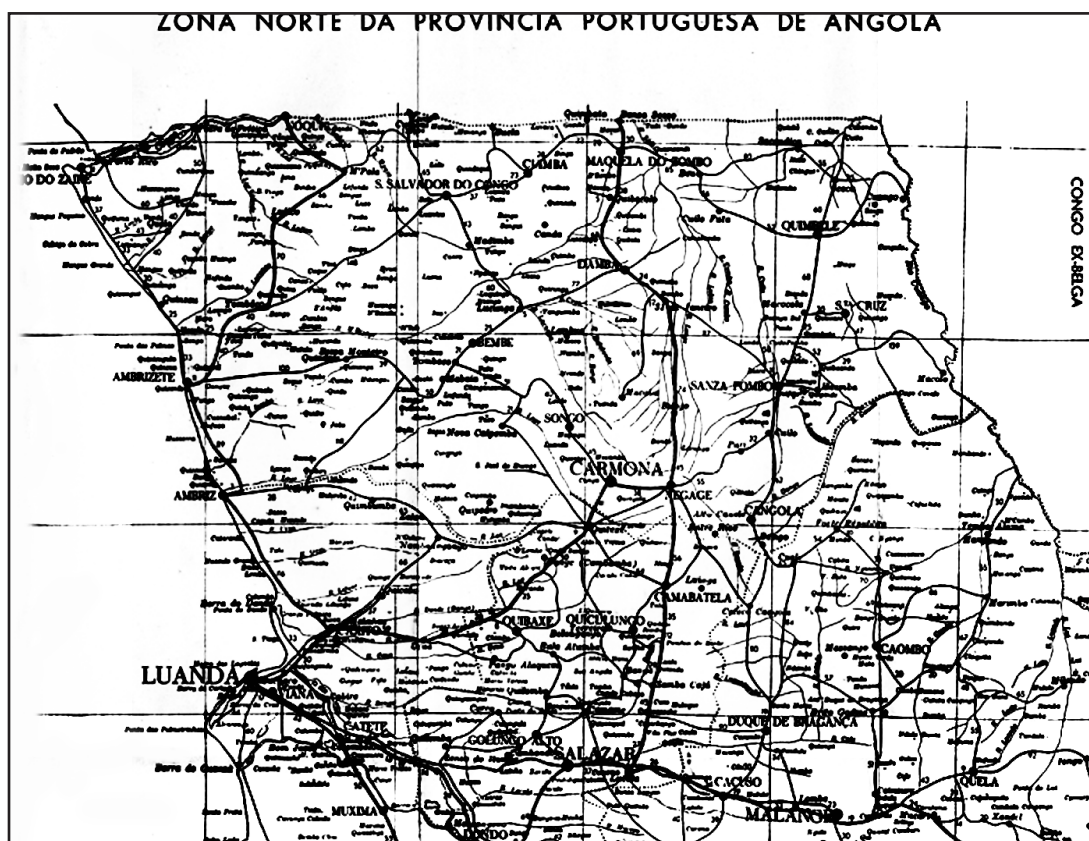
De acordo com Jadin (1963), que por sua vez se baseia no testemunho do padre Cherubino, as missões católicas eram lugares de conquista e onde, mais tarde, houve presídios, no sentido de uma ocupação demorada dos portugueses. Nesses presídios, os missionários edificaram hospícios e igrejas. Aí, residiam habitualmente um missionário ou dois. Os capuchinhos da altura recebiam escravos, como presente dos chefes locais, pela prática do seu ministério. De notar que estes mesmos escravos chegavam a formar aglomerados de centenas de indivíduos. Eram privilegiados em relação à restante população, mesmo quando os missionários se ausentavam durante alguns anos. No entanto, houve casos em que algumas missões tiveram que ser abandonadas, por serem demasiado insalubres para a vida do ser humano. É o caso da missão de *Kalumbo*, referida no mapa como ‘*ancienne mission*’, situada a norte de Luanda na região do rio Dande. Era uma antiga missão abandonada pelos portugueses, dada a proximidade da lagoa infestada de mosquitos causadores das febres palustres. Nos documentos analisados por Jadin (1963), o padre Cherubino referia-se às povoações, utilizando, em primeiro lugar, o nome que lhes era atribuído pelos naturais da região. Nos casos em que tal sucedia, o padre Cherubino pretendia dizer que se tratava de um lugar não vassalo.

A carta geográfica que se segue, datada dos anos sessenta do século passado (das últimas utilizadas pela administração portuguesa), torna-se útil para o estudo das questões da bacia do Zaire. Algumas das referências toponímicas, constantes nos mapas

54 Também se encontra assinalado, na carta, o planalto identificado como Mbanza Zombo. De facto, ainda hoje, existe a povoação ‘com mercado’ e dista de Maquela do Zombo, cerca de quinze quilómetros, na direcção do Mavoio, indo depois cruzar-se, mais à frente, com Mbanza Kibokolo. O Mavoio é o local de exploração das minas de cobre da antiga *Empresa do Cobre de Angola*, pertença da maior empresa portuguesa, a *Companhia União Fabril*, propriedade do empresário Alfredo da Silva. Ainda hoje, estas povoações são perfeitamente reconhecíveis em cartas geográficas recentes, fazendo parte da memória colectiva dos actuais habitantes da região.

55 Mapa apresentado no frontispício desta dissertação.

já mencionados, tiveram uma importância relevante: primeiro, pela sua localização, face à proximidade das linhas de água; segundo, pela sua posição face aos cruzamentos das *nzil'a*, caminhos das caravanas comerciais zombo; terceiro, pelas suas características de defesa situando-se em sítios estratégicos, *vatas* (aldeias) de atalaia, como era também o caso de *Banza Kaenda*, assinalada no mesmo mapa (à extrema direita de Luanda) e designada como sendo a capital dos dembos ou 'O Ninho da Águia' (Magno 1934:7).



Mapa nº 11 - Carta da "Zona Norte da Província Portuguesa de Angola"⁵⁶

A posição estratégica das *vatas* e a visão apurada dos *mubemba* (que ainda hoje significa 'o homem águia', dada a sua agudeza de visão, vendo e pressentindo o perigo) assumiam, em tempo de guerra, um valor excepcional. Esta característica de apoio à liderança era 'pertença' da consanguinidade de algumas linhagens e secretamente ministrada pelos mestres de gerações de uma família detentora do epíteto laudatório. A sua origem repousa numa das *kanda*, a kanda (clã) zombo, pertencente à árvore genealógica do primeiro líder *Nsaku Lau* ou *Mani Kavunga* e em torno do seu subgrupo (conhecido até ao final da época colonial por 'tribo'⁵⁷).

⁵⁶ Caio, Horácio (1961) *Angola – Os Dias do Desespero*. Edição do Autor. Lisboa, p. 146.

⁵⁷ O desuso deste termo tem muito a ver com o costume. Diversas universidades brasileiras continuam, por uma questão de uma mais rápida identificação, a utilizar o termo, tal como fazem com o termo 'raça negra' ou 'raça branca'.

É curioso notar que as missões católicas de *Kaenda* e *Mbanza Mukondo*, assinaladas pelo padre Cherubino na região do *Kusso*, no século XVIII, também o são por Alfredo Morais Martins em pleno século XX (1973:120):

“ (...) Ao interrogarmos o velho Movodi, chefe de uma das principais linhagens da região, sobre o assunto, ele informou-nos que os antigos diziam que no cume de uma colina próxima, sobranceira à actual Mbanza Cusso, tinha existido, há muito tempo, uma casa onde viviam brancos, «que não compravam nem vendiam». (...)”

Na citação que a seguir apresentamos, Jadin (1963:3) revela bem a situação política vivida no Kongo, no século XVIII:

“ (...) La documentation de la Propagande, les rapports des préfets apostoliques mentionnent la réception d’ambassades ou des lettres de rois annonçant leur élection et demandant les pères pour la bénédiction ou sacre royal. Les gouverneurs généraux de l’Angola, de leur côté, font part au ministre de la marine à Lisbonne du décès des rois et accusent réception d’ambassades ou des lettres concernant leur élection, lettres qu’ils disent joindre au dossier. (...) ”

Na sua opinião, o rei do Kongo foi senhor absoluto sem qualquer vassalagem ao rei de Portugal. Porém, no tempo do padre Cherubino, o reino já não representava sequer uma amostra do poder que tivera. Os chefes dos clãs (as célebres *kanda*) comportavam-se como senhores absolutos, mantendo, de preferência com Portugal, o negócio dos escravos. Um dos mecanismos adoptados que permitia a eliminação de possíveis opositores políticos era o ordálio (veneno justiceiro), conhecido entre os kongo por *cassa in cassa* (Jadin 1963: 26), utilizado normalmente em casos de suposta infidelidade conjugal por parte das mulheres. Assim, aquele ou aquela que reivindicasse inocência deveria submeter-se à prova do ordálio. Por todos os motivos, o rei ou o colégio real utilizaria com alguma frequência este método de extermínio de adversários políticos.

3.1.3.1. Rito e Cerimonial da Eleição dos Reis do Kongo em 1763 e 1764



Fotografia nº 20 - A Corte do rei Kongo⁵⁸ (A gravura denota similitudes com a descrição do Padre Cherubino)

Cumpridas as cerimónias exigidas pelos ritos para a eleição do novo rei, uma embaixada devidamente credenciada, deslocava-se a Luanda com a finalidade de solicitar a presença de um padre delegado, para dar seguimento à legalização do eleito, perante a igreja católica. Neste documento, Delgado (1946:52) dá particular atenção aos aspectos político-religiosos que se relacionavam com as directrizes da igreja, afirmando mesmo que “ (...) *La bénédiction des rois chrétiens du Congo était essentiel pour l'exercice de leurs pouvoirs (...)*”, a tal ponto que o eleito para governar não poderia habitar a casa real e, muito menos, exercer o poder, antes de haver sido investido pelo padre católico, vigário geral delegado pelo bispo de Luanda ou pelo superior da missão católica em Banza Kongo.

Estas informações necessitam do seguinte esclarecimento: a igreja católica tinha séculos de experiência de iniciação à catequese, em outros lugares do mundo. Sabia quanto custava, não preparar “convenientemente” os seus missionários – “ (...) *As mais antigas dessas normas em vigor na Igreja Ocidental são mencionadas por JEFFREYS em estudo das técnicas de um missionário capuchinho italiano que em fins do século XVII*

⁵⁸ Delgado, Ralph (1946) *História de Angola*. s/d. Banco de Angola. 2º Volume, p. 21.

actuava no Congo e que, provavelmente, bebendo nessa fonte, sistematizou em uma série de directivas o seu método catequético. Trata-se das instruções do S. P. Gregório I, no ano 601, a Santo Agostinho monge e aos outros missionários beneditinos que então se dedicavam à conversão dos pagãos da Inglaterra. Nesse documento determinava o pontífice romano que a catequese deveria aproveitar ao máximo os elementos da cultura pagã que pudessem ser incorporados à vida cristã (...)"⁵⁹. O fundamento das suas directivas explicava o papa, era que é impossível desenraizar, de uma vez, todas as coisas daqueles rudes espíritos e, mais à frente, acrescenta: " (...) Seguidas essas sábias instruções a conversão dos pagãos far-se-ia por um autêntico processo aculturativo de reinterpretação de ritos e crenças, sem a ruptura dos quadros institucionais e sem a desnecessária substituição de materiais culturais assimiláveis (...)"⁶⁰. Com esta achega pretendemos uma melhor e mais consentânea introdução ao texto.

As cerimónias revestiam-se de uma solenidade particular. Por exemplo, sobre o altar estava um crucifixo, um missal e candelabros, expostos sobre uma toalha de seda bordada a ouro. Sobre as faixas de tapeçaria, estavam espalhadas lindas plumas de papagaio e de outras aves. Os *kumbi*, estandartes reais (lanças com cerca de dois metros e meio de altura) trabalhados, em finos tecidos de palma, a célebre *mabela*, representando o poder real, eram empunhados pelos porta-bandeiras que ladeavam um corredor com palmas. A presença dos *dembu engoma* ou *sembu engoma* revestiam de um significado particular os tambores do rei, também eles percutidos por especialistas da corte. Finalmente exposto sobre um ornamento denominado *minga* encontrava-se o solene *Engoma Simbu Busto*, o tambor real, todo guarnecido de peles de leopardo e uma cauda de onça (não sabemos se o autor ao distinguir entre leopardo e onça poderá estar a colocar a ideia de que a cauda seria de um leopardo fêmea). Sabemos isso sim, por razões atribuídas à magia, que a pele de percussão seria de leopardo macho.

Esta particularidade da pele ser macho ou fêmea, era ainda em meados do século passado, entre os zombo muito importante, para atestar a veracidade da qualidade de som, detectada pelos especialistas. No mesmo espaço, três homens exibiam, cada um,

59 Azevedo, Thales (1959) *Aculturação Dirigida: notas sobre a catequese indígena no período colonial brasileiro. Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. Instituto de Antropologia. Faculdade de Ciências. Porto, p.492.

60 Idem, p. 493.

dois instrumentos de ferro do tamanho de pequenas escopetas (pequena espingarda curta do século XV e XVI) e que frequentemente batiam nelas com um martelo muito parecido com o maço do ferreiro ao bater na bigorna. Trata-se do *Zimie*, a insígnia real mais antiga que só o rei e o *Duque de Bata* (referência ao chefe zombo) podiam possuir.

Devemos atribuir uma especial atenção ao apito que um homem soprava e que produzia um som, como um pássaro, que em Portugal se chama Verdiselos. Chamam a esta insígnia *Sambo Ansure* e somente o rei podia autorizar a sua actuação, porque também ela anunciava a presença do soberano. Integram este conjunto de instrumentos as trompetas de marfim *pungessese* e os *ngonge*, tanto usados na paz como na guerra.

O *duque de Bata* tinha uma actuação importante, bem como o *Mani Vunda*, herdeiro de *Mani Kavunga*, ao dramatizarem os feitos mais importantes do falecido rei (*como se irá comprovar por uma fotografia que retrata exactamente estas duas personagens em 1911*), quando nos referirmos aos *clãs* zombo. Assim que terminavam a sua actuação, nos instrumentos musicais tocavam doze vezes, uma triste melodia, evocando as doze gerações dos primeiros reis e chorando todos a morte do falecido. Após este cerimonial, novamente o *duque de Bata* e *Mani Vunda* anunciavam estar o trono vago e que só o ocuparia quem o merecesse, devendo ser principalmente um devotado cristão. De imediato, rompiam os toques dos instrumentos, desta vez, em toques de alegria. Antes de se sentar no trono, o eleito jurava frente ao altar, pousando as mãos na sagrada escritura cristã, a sua fidelidade a Roma.



Ilustração nº 3 - O Barrete do chefe congues ornado com garras de feras, manufactura nativa – Zaire e Uije⁶¹

61 REDINHA, José (1963) Insígnias e Simbologias do Mando dos Chefes Nativos de Angola. *Separata do mensário administrativo*. Imprensa Nacional de Angola. pág. 3.

A primeira insígnia era lhe então imposta pelo padre católico: o *impúa* (boné branco) sendo-lhe colocado ao pescoço um colar – o *simba*, que no dizer dos kongo, tem o seguinte significado: assim como uma mulher tem os seus filhos o rei traz o povo no peito. É-lhe colocado um manto, sobre o ombro direito até ao braço esquerdo. Mais uma vez esta insígnia é só prerrogativa do rei, do *duque de Bata e do Mani Vunda* (representante dos antepassados zombo). Quanto ao boné, diz José Redinha⁶² “ (...) *nos adornos insígnias para a cabeça seguem-se os gorros, barretes e chapéus armados. Nos primeiros e nos segundos, encontramos diversos modelos como o barrete Mpo dos Fumoji congueses (...)*”. Mais uma vez chamamos a atenção para as diferentes formas de grafar os termos que neste caso (*fumoji*) actualmente deverá ser *mfumu a nsi* ou *mfumu a xi*.

Do mais alto significado, revestia-se a imposição, no braço direito do eleito, de uma bracelete em ferro dourado. Diziam que esta *ma lomgo* (actualmente grafa-se *malunga*) representava o reino na sua globalidade e, sendo a bracelete de ferro, significava um reino de ferro. Sempre a mesma referência ao poder mágico do ferreiro. Era por este motivo que eles se apelidavam a si mesmos *kongo riactari*, o *kongo de ferro*. De igual modo, no braço direito, trazia uma bracelete fina de ráfia (a célebre *mabela*) conhecida por *émulo*. O estandarte, representando o rei, era também ele empunhado pelo *alfisse mor*, o porta-bandeira oficial.

O rei, uma vez eleito, passava a ostentar os cognomes de *Kongo a Mulemba, a Mussinga, a Wene, a Mutimo* e, como tal, apresentado ao padre Superior. Não será nosso exagero certamente, se insistirmos no cuidado a ter com as interpretações gráficas dos termos usados pelos diferentes autores (de diferentes nacionalidades). Acrescente-se que, se a língua kongo, não tivesse sido registrada por estes autores, não teríamos a extraordinária riqueza que temos, sobre a documentação que concerne ao reino do Kongo.

Como íamos dizendo, ao terminarem as cerimónias, o *Cameni Mongo* e os eleitores seus colegas dirigiam-se então ao *Mani Muivi*, que era como eles chamavam ao pretendente ao trono. Tendo compulsado o dicionário Português-Kimbundu-Kikongo, de D. António da Silva Maia (1961:382) e, relacionando os dados do mesmo com os nossos conhecimentos

⁶² Redinha, José (1963) Insígnias e Simbologias do Mando dos Chefes Nativos de Angola. *Separata do mensário administrativo*. S/l. Imprensa Nacional de Angola. Nº. 186 a 191:6.

linguísticos, podemos sugerir que o *Mani Muivi* seria “o ladrão, no sentido de usurpador”. Seguimos os mesmos passos com o termo *Kameni Mongo* e entendemos o *Ka Mani Mongo*, como “o senhor da montanha sagrada” que possivelmente pode aludir a Moisés e ao Monte Sinai. Não nos esqueçamos que actualmente os tocoístas zombo se referem à sua “povoação natal de *Ntaia*” como *Nzulu Mongo*, a “*Montanha Sagrada*”, temática esta a desenvolver na secção da tese referente ao período da colonização portuguesa.



Fotografia nº 21 - Grupo de notáveis de D.Álvaro, rei do Kongo ⁶³

Uma vez terminada a conferência, os notáveis vestiam uma outra insígnia real: a grande capa do hábito de Cristo, com pedraria engastada em prata (mencionado por Faria Leal, residente em Banza Kongo, em 1911): “ (...) *O hábito de Christo, que parece ser peça de valor e é obra antiga, é provável que fosse presente de Filipe II quando em 1609 fez doação de 3 habitos a parentes do rei do Congo (...).*”⁶⁴ e ainda o cinturão real a *Zinetta*,⁶⁵ o ceptro, a coroa e o anel, com uma grande pedra incrustada com as armas do reino do Kongo.

Porém, as vicissitudes do profundo isolamento, a inospitalidade permanente das condições ambientais depauperavam fisicamente a lucidez dos mais fortes, a ânsia de ganhar dinheiro a qualquer preço a que o sistema escravocrata apelava, impedia os mais equilibrados de tomar consciência da devassidão que os avassalava. Foi necessário enviar barbadinos italianos: “ (...) *Durante todo o século XVIII o mal aumentou. Em 1778 parte*

⁶³ Note-se o hábito de Cristo usado por um dignitário do lumbu – fotografia do acervo do autor

⁶⁴ Leal, José Heliodoro de Faria. (1914) Estudos Coloniais – Memórias d’ África. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. Lisboa. Sede da sociedade, 9:326

⁶⁵ Jadin, L. (1963) *Aperçu de la Situation du Congo et Rite d’Élection des Rois en 1775, d’après le P. Cherubino da Savona, missionnaire au Congo de 1759 à 1774. Bulletin de l’Institut Historique Belge de Rome*. Universa. Bruxelas. 35 : 60.

uma grande missão de barbadinos. (...) Depois que os barbadinos italianos abandonaram o Congo, o reverendo bispo de Angola continuaram a enviar á antiga séde do bispado um ou outro missionário, que ali se demorava algum mez, e muitas vezes nem isso, voltando em seguida a Loanda. É bem de ver que estas missões nada aproveitavam, e serviam apenas para dizermos na Europa que os missionários portugueses percorriam o Congo representando comtudo para os que as desempenhavam uma grande somma de sacrificios. (...)”⁶⁶ Este estado de coisas é bem visível nas considerações que o missionário Barroso faz referência na sua conferência na Sociedade de Geografia de Lisboa, em Março de 1889, quando se refere ao “ (...) desenvolvimento progressivo das missões do Congo fez que, em 1596, Filippe II de Hespanha e I de Portugal, desmembrasse, de accordo com a Santa Sé, do bispado de S. Thomé, o do Congo e Angola, dando-lhe limites extraordinariamente vastos, limites que ainda hoje se devem olhar como existentes (...)”⁶⁷.

Os missionários foram quebrando, aqui e além, as virtudes próprias da sua profissão de Fé. Por outro lado, aos potentados vizinhos do Kongo, apetecia a grandeza a que este reino se alcandorara. As invasões não se fizeram esperar e, a todo o momento, a vida dos missionários era posta em sério risco. Já ninguém queria servir a Propaganda no Congo e, durante o século XVIII, o mal aumentou.

Confrontavam-se os portugueses e os seus aliados com as vicissitudes dos negócios, que nem sempre corriam de feição; os ‘Akumulumbi’⁶⁸ faziam prevalecer todos os seus direitos como *filhos do kongo*. Quem eram estes dignitários? Segundo este documento, por exemplo, na mesma página “ (...) *Kakulo Kangola* significa que além da grande família “*Kakula*” descende tanto do rei do Kongo, como do rei de Ngola. A Norte do Dande há a família dos *ambuilas*, *mutemos* etc., e ao sul há estes “*Kakulos*”, a mais importante, também conhecidos por *Molumbis*. *Molumbis*, são todos os súbditos passados e presentes ao dembo *Kakulo Kaenda*, havendo entre os seus macotas os *Muene-dumbi* e *Emu-Lumbi* (donos das terras). Os povos de *Kakulo-Kaenda* relativamente ás pessoas são conhecidos por *Kakulos*; relativamente á terra são conhecidos por “*acumulumbis*” (filhos do Kongo) (...)”.

⁶⁶ Barroso, António José de Sousa (1989) *O Congo seu Passado, Presente e Futuro*. Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa, pp. 175 e 176.

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ Os Dembos nos Anais de Angola e Congo, (1916) *Revista Militar*.10: 690

3.1.4. Porquê e Para Quê o Título de Marquês de Katendy?



Fotografia nº 22 - D. Pedro V conhecido entre os seus por *Ntotila*⁶⁹

O reverendo John H. Weeks, antecedeu em Banza Kongo o reverendo George Grenfell, dentro das estruturas da Baptist Missionary Society que, por sua vez, antecedeu por 3 anos a prolongada permanência do missionário católico António Barroso na capital Kongo a partir do terceiro quartel do século XIX. Qualquer deles, conheceu de sobremaneira, as vicissitudes que tiveram de passar para conseguirem manter as relações amistosas com políticos e homens de negócios kongo. Naquele tempo, as notícias tanto de Inglaterra como de Portugal demoravam muitos meses a chegar à foz do rio Zaire. E por vezes, quando aí chegavam, já algumas resoluções haviam sido localmente tomadas e os missionários mais do que ninguém, tinham de encontrar soluções adequadas à sua continuada permanência.

Um ilustre kongo, com reputação reconhecida como homem de negócios era *Elelo*, o *Rei dos Panos* (*lele* em kikongo). O Reverendo Weeks, descreve este personagem ⁷⁰ que provinha de uma família da mais alta linhagem, os Katendy e tinham como lema: *katendy katendwa nzala o makanda manene*, que queria dizer aproximadamente o seguinte: as unhas de Katendy não deviam de ser cortadas ou o seu clã morreria, por outras palavras, nunca se dar por vencido e não se submeter jamais a humilhações. Por nós, admitimos

⁶⁹ Esta fotografia foi adquirida pelo autor no Arquivo Histórico Militar

⁷⁰ Weeks, John H., *Congo Life And Folklore*, The Religious tract Society, Londres, pag.131,133

que esta questão se prenda com ‘não sujar as mãos’, fosse com o que fosse, razão para as unhas crescidas. Estes epítetos laudatórios e títulos nobiliárquicos, reflectem de sobre maneira, o ascendente dos valores ocidentais e como os kongo os assumiam. Mesmo a questão do título de marquês, que antigamente só era atribuído a quem comandava os guardas das marcas ou fronteiras de um Estado. Só a alta nobreza o podia utilizar e acima dessa honraria só a de duque havia, uma vez que o título de conde lhe estava logo abaixo. Assim, antes de vir a ser D. Pedro V de Água Rosada, *Elelo* era portanto *Wene Katendy*, Marquês de Katende para o governo de Luanda. Prova que as diplomacias (tanto inglesa como portuguesa) nada deixavam ao acaso na transformação da ideologia Kongo,

O ultimo rei do Kongo, que conservou todas as prerrogativas foi D. Pedro V ou D. Pedro de Água Rosada, no reinado do qual a Conferência de Berlim começou o esfacelamento dos seus domínios e em que se efectuou a reocupação de S. Salvador, por tropas e autoridades portuguesas!

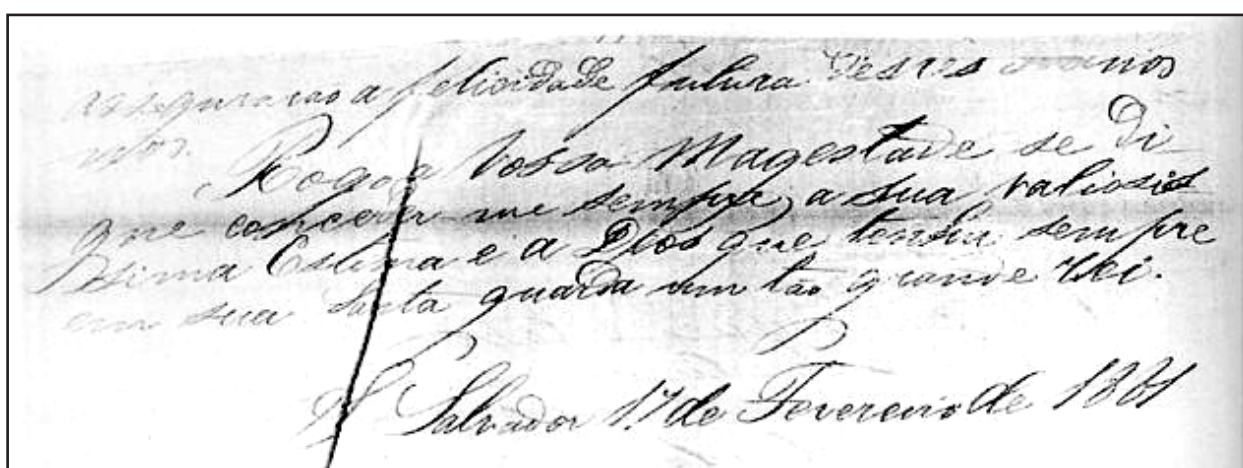
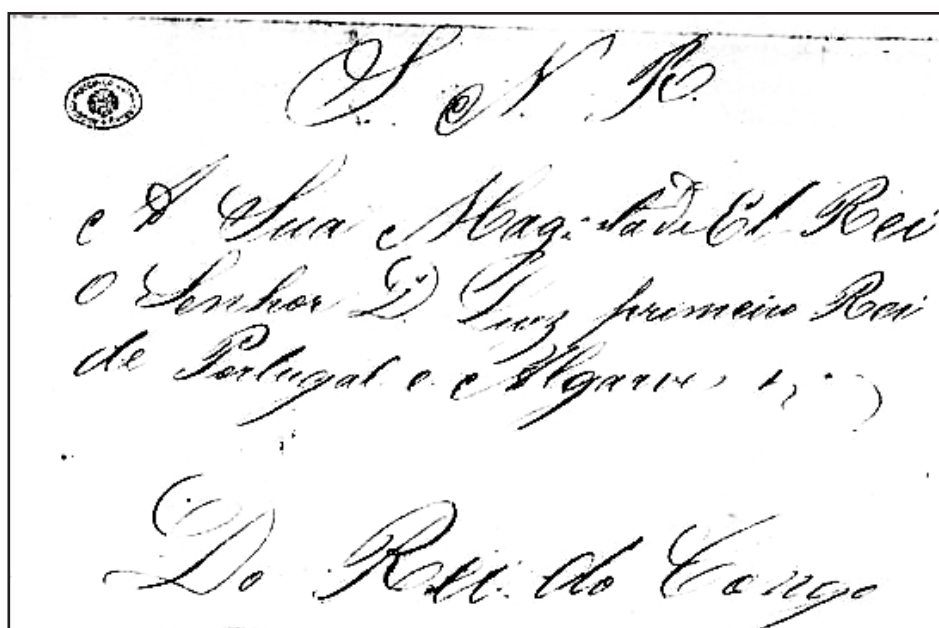
O reverendo Weeks, afirma ter acompanhado na altura, as formalidades da compra do título de marquês e uma das condições para a sua posse prendia-se com a capacidade económica do pretendente ao título. Deveria ser suficientemente rico, para ser o titular. Se na altura da sua morte o seu legítimo herdeiro não tivesse posses para utilizar condignamente a qualificação, ou tivesse alguma razão para não querer usá-la, podia *com consentimento do rei* vendê-la a outro chefe, enquanto este vivesse. Esta condição não permitia ao seu herdeiro entrar directamente em posse do título, salvo se tivesse permissão da família que originariamente o detinha, e mesmo assim, para que essa autorização se formalizasse deveria haver o pagamento de um valor estipulado. Caso tal não acontecesse, o rei intervinha e impossibilitava a transferência, o que não impedia que o monarca deixasse de receber em qualquer circunstância um valioso presente oferecido pelo destinatário da dignidade.

Neste caso específico, foi enviado um “embaixador” para solicitar ao rei a concessão do título, levando de presente⁷¹ *“twenty pieces of very good cloth containing twelve yards each, three goats, one large pig, and four barrels of gunpowder”* que na altura teriam o valor de 10 libras. Como curiosidade deixamos esta nota: o importante eram as vinte peças de pano

71 Idem pag. 132

e os barris de pólvora. Iniciavam-se assim os passos fundamentais para que o Marquês de *Katenda*, o futuro *Ntotila*, se viesse a legitimar como D. Pedro V de Água Rosada.

Era um homem alto e gordo, a tal ponto obeso, nos últimos tempos, que só saía em cadeira de rodas, oferta dos missionários ingleses. Era bom para a sua gente, simpático e tratável e mostrou-se sempre amigo dos portugueses a quem era reconhecido, por dever-lhes o trono, de que se apoderara o seu rival Álvaro Dongo.⁷²



Deverá ter havido pouca correspondência epistolar, trocada entre o *Ntotila* Kongo D. Pedro V e o rei de Portugal D. Luís, de qualquer modo, essa correspondência era sempre escrita pelo secretário do *Ntotila*. Admitimos que o missionário superior da igreja Católica

72 Leal, José Heliodoro Faria, *Memórias de África* Boletim Nº9 Setembro de 1914, pag. 394

orientasse este tipo de relações. O documento que se segue foi microfilmado a nosso pedido no Arquivo Histórico Ultramarino.⁷³

Esta secção toma invulgar importância no contexto da política internacional em terras do Congo, pela quantidade e qualidade das informações conseguidas. A organização dos dados contribuem, estamos certos, para a compreensão das relações políticas e sociais que se manifestaram na zona, desde o limiar do 3º quartel do século XIX até à ocupação efectiva pelas potências ocidentais interessadas. O fenómeno não deixou de repercutir-se dada importância das resoluções emanadas da Convenção de Berlim de 1884/1885. Embora esta convenção marque historicamente a data da posição de acerto final entre as potências ocidentais intervenientes nesta zona de África, profundos conflitos bélicos se travaram e muito trabalho diplomático antecedeu a célebre convenção.

73 Extracto de uma carta trocada entre o *Notila* e o rei de Portugal D. Juís I, adquirida no Arquivo Histórico Ultramarino,

3.1.5. O Rei do Kongo, “Ntotila” – O Kongo dya Xingongo e dya Gunga

O último quartel do século XIX foi a fase da consolidação diplomática cristã junto do então rei do Kongo, anteriormente, Marquês de Katendy, de seu nome oficial D. Pedro V de Água Rosada, porém, conhecido, em todas as terras Congo, por *Elelo* (o rei dos Panos) e *Ntotila*, *Ntinu a Kongo*, *Weni W’ezulu*, entre outros títulos. O Estado Português ia adquirindo sigilosas informações e colocando no terreno os intervenientes mais adequados, num percurso de tempo que, iria arrastar-se durante mais de três décadas, repleto de percalços, até à fixação do imposto de cubata, como factor decisivo de ocupação efectiva, por volta do início da terceira década do século XX.

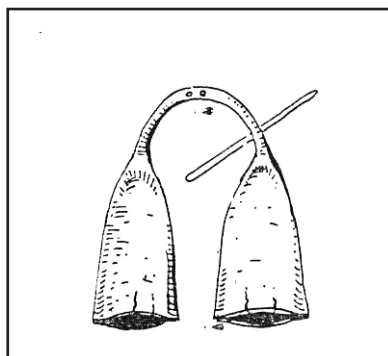
Este título, Kongo *dya Xingongo*, não é conhecido nos estudos académicos sobre o reino do Kongo, porém, chegou à nossa mão, ao compulsarmos documentação que sabíamos de antemão ser importante. Deparamos com o termo, nas leituras que fizemos das conferências de Heliodoro Faria Leal (1914: 317), na Sociedade de Geografia de Lisboa, acerca do exercício do seu cargo de *Residente* português, em Banza Kongo, desde 1896 até aos anos de 1912.

“ (...) Qual não foi, porém, a nossa admiração, quando a 4 de Abril fomos informados de que o povo queria pôr Manoel Fernandes Comba, Lombo, fóra dos muros (morada dos reis) e que queria para rei Manuel Martins Quedito, tendo chegado a acôrdo para a sua nomeação os dois grupos catolicos e o grupo de protestante.

Marcou-se uma fundação geral para o dia 5 e o povo avisado pelo chingongo (gongue, chocalho com que os sobas convocam a gente) compareceu na residencia pelas dez horas da manhã. (...)

Presumimos tratar-se do *lumbembe* referido por José Redinha (1963:24): “ (...) No número de peças privativas dos chefes, e em muitos aspectos simbolistas da sua autoridade e presença, contam-se alguns instrumentos musicais. E assim,

embora sem significado de insígnia ou emblemática, devemos considerar uma conhecida e muito divulgada peça, espécie de sineta geminada, constituída



por duas campânulas de ferro achatadas, ligadas entre si. Incorporam estes instrumentos por um semi-arco do mesmo metal, tudo constituindo uma peça solidária. No leste angolano é designado Lubembe. É percutida por com um ponteiro de madeira, alternadamente nas duas campânulas...Anuncia a aproximação do chefe (...).”

Fotografia nº 23 - Dupla sineta.
(vulgarizada “double bell”) dos chefes nativos
(comum a muitas zonas de Angola)⁷⁴

Admitimos também, embora sejamos avessos a extrapolações simplistas, que o termo ‘Xingongo’ (*Chingongo*) se prenda com a forma como os missionários, ao longo dos séculos, quiseram verbalizar e fazer passar a sua mensagem para o povo, (com o consentimento das hierarquias tradicionais do Congo) uma vez que, estas populações se iriam confrontar com dois sons diferentes para as suas *fundações* (reuniões de extraordinária importância), o do *Gongo* e o de *Gunga*, neste caso o chamamento do nosso conhecido sino das igrejas cristãs. O reverendo Weeks (1911:133) diz-nos que o *Kongo Dya Gunga*, era o espaço físico reservado às missões religiosas, onde os missionários tinham as suas escolas, os seus dispensários de saúde e os seus próprios dormitórios. Situado num extenso planalto, cerca de quatrocentos e cinquenta pés, acima das terras circundantes (mais ou menos, cento e quarenta metros). Lateralmente ao planalto, corre o rio *Mposo*, e de outros dois lados apresentam-se repentinamente dois vales profundos, sendo que, do lado restante, o terreno ondula suavemente até à *Banza* do rei. Pensamos, que este termo *dya gunga*, conhecido em português por *Kongo dos Sinos*, é um bom exemplo de como estas populações encontravam razões analógicas para aplicar nomes às coisas e mesmo às pessoas; tal como nós o fazemos, por vezes, quando alcunhamos alguém, fazemo-lo relacionando-as com o que fazem na vida, assim podemos facilmente aceitar o termo *gunga*, se pronunciarmos pausadamente as sílabas ‘*gun-gan*’ perceberemos que significam os sons dos sinos: ‘*gun-gan, gun-gan*’.

⁷⁴ REDINHA, José (1963) Insígnias e Simbologias do Mando dos Chefes Nativos de Angola. *Separata do mensário administrativo*. Imprensa Nacional de Angola. s/d. nº. 186 a 191. pág. 25

Tudo leva a crer que, os europeus residentes em Banza Kongo, se puseram de acordo quanto ao significado dos símbolos, uma vez que a comunicação teve um resultado eficaz. Afim de fazer chegar a sua mensagem ao povo os europeus tiveram de se sujeitar ao processo de aculturação, (assimilação a que, no período colonial, se chamou de cafricanização e que resultava da aprendizagem dos europeus quanto aos hábitos e costumes das populações tradicionais da zona). Essa aprendizagem fazia-se através do exercício da língua que compartilhavam, o *kikongo*. Desta forma, concordavam quanto ao sentido dos sons do *gongo e gunga*.

Estamos certos que, com esta introdução, nos podemos aproximar dos autores e actores, a que nos iremos referir, a partir de agora, e porque nos parece razoável, seguiremos a ordem cronológica dos factos históricos e do seu significado. Depois de aturada investigação, detivemos a nossa atenção, para além de outros, sobre quatro autores que se completam, pela forma como abordam os assuntos do Congo. O primeiro, António Custódio Gonçalves, estuda a sociedade e a cultura Kongo, desde os finais do século XVI ao início do século XVIII. O segundo autor, Louis Jadin, debruça-se sobre o percurso do padre Cherubino da Savona, no que se refere à situação do Congo e ao rito da eleição dos reis em 1775, tendo exercido as suas funções, no Congo, desde 1757 até 1779, donde se conclui que os seus conhecimentos sócio culturais, em relação ao reino do Kongo, tivessem sido particularmente profundos. Cabe aqui lembrar que exerceu os seus cargos com o Marquês de Pombal, no poder, em Portugal. O terceiro, o padre António José de Sousa Barroso, mais tarde bispo de Banza Kongo (São Salvador do Kongo) teve um papel muito delicado (e uma saúde de ferro), o de exercer o sacerdócio, no tempo do *Ntotila*, D. Pedro V de Água Rosada, o último rei do Kongo, jogando os interesses da Igreja Católica face à Baptist Missionary Society, muito mais poderosa, em meios económicos e humanos, o que valoriza ainda mais a acção do padre Barroso. Finalmente, o quarto, que mereceu o respeito de ingleses, belgas e franceses e, especialmente, das elites kongo, que com ele se relacionaram: Heliodoro Faria Leal, o homem capaz de fazer entender a um rei negro, que Portugal já não era um reino e por isso não podia ter um vassalo rei (1911) “Foi do dia 1 de Julho de 1911 que deu entrada no Bumbu ou muros dos antigos reis do Congo, Manuel

*Martins Quedito, reconhecido pelo governo como simples juiz popular, mas considerado ainda pela maior parte do povo como rei.*⁷⁵

Começamos pela abordagem de António Custódio Gonçalves, de 1958, *Kongo, Le Lignage Contre L'état*. Este documento é muito complexo, pensamos perceber as intenções estratégicas do estudo, pela forma como se aborda o assunto, e também é bom que se diga, que o mesmo vale para as referências, ao também conceituado George Balandier mencionado como profundo conhecedor, que na realidade é, das “coisas” dos Kongo. De qualquer modo, esta obra começa por colocar entre aspas “*Le royaume de Kongo*” e, de uma forma superior e muito pouco conhecida, disserta e opina sobre o mesmo potentado. As suas preocupações, diferem da maioria dos cronistas portugueses, não só no que se refere à situação sócio-política vivida nas terras dos Kongo. Para estes escritores, a relevância ia sempre no sentido do domínio exercido pelos portugueses, (análise etnocêntrica) acrescida pela “dilatação da fé”. Porém, restam, quase sempre, silenciosos sobre o significado das relações políticas e sócio-económicas, do valor simbólico dos cerimoniais, da importância dos notáveis e da imposição das insígnias impostas ao soberano pelo *Mani Kavunga ou Nsaku Ne Vunda* que era, não só o detentor do poder religioso mas também o principal eleitor dos reis e o sacerdote tradicional da coroação e que é figura primacial da *nzil'a bazombo*, ou seja, o caminho dos zombo.

Por razões, mais ou menos entendidas, ficamos privados deste valioso capítulo da etno-história *kongo*, sob pretexto de que se tratava de cerimónias ridículas ou pagãs. Supomos ser, neste ângulo de visão e de opinião, que podemos inserir o documento a que nos vimos referindo. A época a que se reporta o autor coincide com a intervenção filipina em Portugal, que não se encaixa só entre 1580 e 1640. As relações políticas e económicas do colosso ibérico da altura, reflectiam a incidência de preparação das relações mútuas anteriores a 1580 e a uma continuidade das franjas de negócios comuns muito aquém e para além de 1640, dado os interesses económicos da Holanda, da Espanha e de Portugal. Este último nunca actuou só, não tinha forças para negócios de tal envergadura, tal pode ser verificado pela complexidade do tratado de Tordesilhas.

⁷⁵ Leal, José Heliodoro de Faria. (1914) Estudos Coloniais – Memórias d' África. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. Sede da sociedade. Lisboa., p. 321

Voltando à obra de Custódio Gonçalves, as linhagens kongo sempre tiveram noção da capacidade de intervenção dos seus adversários europeus, submergiam quando disso tinham necessidade, e emergiam logo que para isso pressentiam ocasião (presentemente estão nesta fase). A grande debilidade do poder centralizador kongo acentuada por Gonçalves, pode justificar-se uma vez que o reino do Kongo foi, por ele, visto na sua fase de declínio de poder centralizador, face a circunstâncias históricas do conhecimento geral, que destinaram os europeus a colonizar o continente africano, tal como tivemos ocasião de sublinhar no artigo sobre os 'kuamato, nos finais do século XIX princípios do século XX', intitulado "*Terras do Fim do Mundo*"⁷⁶.

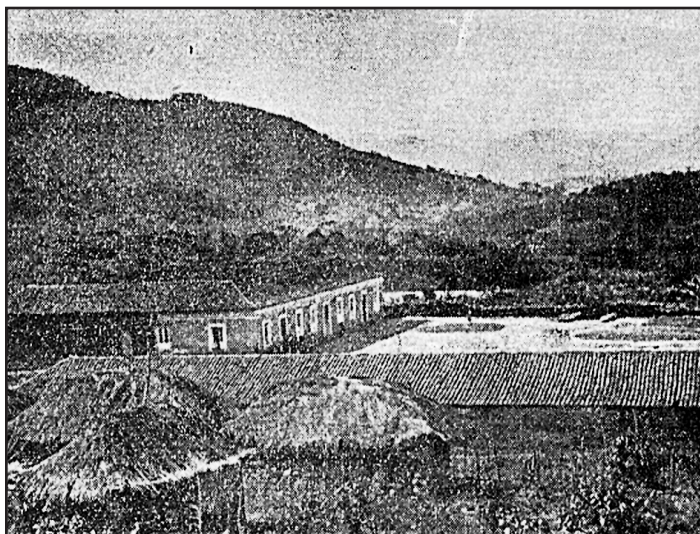
A organização centralizada da administração governamental portuguesa incluía já métodos eficientes de exploração sócio económica. Utilizava um suporte contabilístico sofisticado, operado e analisado especialmente por judeus cristãos - novos, não deixando margem para dúvidas, sobre o abismo que diferenciava esta civilização complexa, reforçada por estratégias belicistas, com avançados meios logísticos de produção e transporte, face à fechada e arcaica sociedade Kongo. Assim se explicam os avanços dos europeus até aos anos vinte do século XX. O Brasil, era já uma promissora realidade carenciada de mão-de-obra negra, há muito estudada e justificada. Nos meados do século XVIII, o pulso de ferro do Marquês de Pombal, reconhecido em toda a Europa pelos os seus métodos de persuasão e dissuasão, uma vez dominados os Jesuítas, não deixava margem para dúvidas. O seu pragmatismo não ia ao ponto de suprimir o apoio de Roma. Durante a sua governação, foi fundada a fábrica de Nova Oeiras no Kazengo, no reino de *N'gola*.

O distrito de Kazengo chegou a ser considerado o mais importante, do ponto de vista agrícola, em finais do século XIX. No Kazengo, foram construídas três fábricas onde se trabalhava o ferro extraído das minas de *Kalanga*. A principal foi mandada construir, em 1767, pelo governador-geral Inocêncio de Sousa Coutinho, num local, a que se deu o nome de *Oeiras*, nas margens do rio Lukala. Nesta fábrica chegaram a fundir-se peças de artilharia. Ainda hoje, existem vestígios da sua existência. Kazengo fazia parte do antigo reino do *Ndongo*, governado pelo célebre potentado *N'gola*⁷⁷, tendo utilizado os

76 Oliveira, José Carlos de (2005) *Terras do Fim do Mundo – Campanhas do Kuamato* (1905, 1906, 1907). *Revista Militar*. Lisboa. 12: 1469.

77 Lemos, Maximiano (dir.) (1900-1909) *Encyclopédia Portuguesa Illustrada* Lemos e Co. Porto. II Volume, p.701

*ferreiros do Zombo.*⁷⁸



Fotografia nº 24 - A fazenda Palmira, no Kazengo, zona de implantação das instalações da fábrica de Nova Oeiras⁷⁹

Os europeus apesar de dizimados pela sede, pela fome e pelas doenças tropicais, assim que uns morriam, outros se lhes seguiam nas mesmas e profundas agruras e privações. Porém, o espírito das gentes dos descobrimentos acabava por se impor, especialmente pela mão de mercenários, condenados, gente da pior espécie à mistura com missionários, muitas vezes e, a um só tempo, comerciantes, guerreiros e *funantes*, (os célebres *maskates* do Brasil) enfim, paus para toda a obra. Este rosário de penas levou à coexistência, nem sempre pacífica, de duas mentalidades profundamente distintas, colocadas, frente a frente numa relação de dominação-subordinação, motivadas por relações complexas de problemas políticos, culturais e sócio económicos.

O autor Custódio Gonçalves, na introdução do livro que já referimos, na página treze, começa por dizer: “*Dans la mesure où cette société traditionnelle demeure vivante aujourd’hui (...)*” ultrapassando as suas linhagens, entre outras as *Yombe*, *Nsundi*, *Manianga*, *Nlaza* e *Nsaku* com sucesso, o período colonial. Por nós, quando nos debruçarmos sobre “*Os Clãs Zombo ou Bambata no Antigo Reino do Kongo*”, actualizaremos a informação sobre as linhagens actualmente mais proeminentes.

Assim, o antropólogo assinala os diferentes períodos da história de séculos dos kongo, marcados por profundas crises, sobretudo durante século XVI e a segunda metade do século XVII, provocadas por um sistema político estranho aos conceitos e às práticas

⁷⁸ Almeida, António de. (s/d) *Subsídio para a História dos Reis do Congo*. Biblioteca do Instituto Superior de Ciências sociais e Políticas. Lisboa. (documento policopiado), p.16.

⁷⁹ Lemos, Maximiano (dir.) (1900-1909) *Encyclopédia Portuguesa Illustrada* Lemos e Co. Porto. II Volume, p.701

tradicionais, baseados nos mecanismos da constituição e identificação dos grupos em relação à terra e ao parentesco, sendo através, das ligações e das contradições das linhagens e das genealogias, de breves histórias dos grupos, das listas de chefes, que se revelavam as articulações essenciais da estrutura política segmentaria. O equilíbrio entre a matrilinearidade e o grupo patriarcal, determinava a organização política em grandes *chefaturas* de direito sagrado e do sistema de representações ou de crenças baseadas nos antepassados e no sistema de mecanismos relacionados com a terra, como já vimos.

É interessante saber também, como um professor da disciplina de ‘relações internacionais’ do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, sedado em Lisboa, classifica uma *chefatura* como “Competência técnica sem poder” e ‘*chefferie*’ como um espaço onde não existe poder “ (...) *l’espace de la chefferie n’est pas un lieu de pouvoir.*(...)” Há um chefe sem poder porque as sociedades primitivas são igualitárias e não estão marcadas pela dissimetria. O chefe apenas tem prestígio, pelos dons oratórios, pelo carisma, pela sua capacidade técnica, nomeadamente a militar. Só acontece isso quando surge a grande revolução do Estado, no neolítico. A partir de então, há uma divisão entre dominantes e dominados. Surgem, a partir de então, as noções de autoridade e de coerção.⁸⁰ [© José Adelino Maltez. Página profissional de José Adelino Maltez ([http:// maltez.info](http://maltez.info))].

O que ressalta para o interesse do nosso estudo, especialmente na exposição de Gonçalves e o que nos diz respeito, é a sua forma de abordar a sociedade Kongo, *tal como ela era internamente e singularmente ainda é*, gizando e tramando os dados histórico sociais de forma a fazerem internamente sentido, quando a determinado momento transcreve ⁸¹:

“ Après que Ntinu eut conquis tout le royaume ou la plus grande partie de celui-ci, il alla s’établir sur une colline à quatre lieues de la ville de Kongo; là, il procéda à la distribution des terres qu’il avait acquises; chacun de ses capitaines reçut une province (...) La colline où se fit le partage se nomme encore aujourd’hui ‘mongo wa kaila’, la colline du partage (...) il ordonna que tous les

⁸⁰ José Adelino Maltez. Acedido em 21 de Dezembro de 2005, em <http://maltez.info>

⁸¹ Gonçalves, António Custódio (1985) *Kongo, le Lignage contre l’État*. Instituto de Investigação Científica de Portugal. Universidade de Évora. Évora., p. 33.

siens épousent des femmes du pays (...) et tous s'appelaient de l'ancien nom de Muxikongo (...). Par lui s'en alla vers Mbanza Kongo et il épousa une fille du chef Kabunga qui y residait (...) Dans le Vungu, il y a encore des chefs qui sont en relation avec ceux du Kongo, ils s'envoient mutuellement des présents et, de la sorte, ils reconnaissent les liens de parenté qui les unissent, car tous sont issus d'une meme et unique souche.». Deste modo, identifica o Many Kabunga pelo termo chefe, não nos esquecendo que quem os unificou foi Lukeni, só ele foi «primo entre pares». E continua,“(…)Une autre phase des migrations kongo est celle des groupes venant du N.E. du haut Kwango ou Kongo di Nlaza jusqu'au plateau central de Mpemba, ayant constitué ensuite le territoire et la chefferie de Mbata, dont le chef appartenait à une branche du lignage des Nsaku et avec lequel Lukenio conclut une alliance.⁸² Volta assim o autor, para nosso interesse, a destacar a importância da personagem principal dos zombo, o Many Kabunga

Para não nos confundirmos com tais apelidos e nos não perdermos nas ideias, recordemos: em primeiro lugar, era comum dar-se o nome do chefe à povoação, em segundo lugar, as povoações que, numa dada altura, foram muito importantes, deixaram de o ser noutras, devido a invasões e razias; finalmente, os chefes com carisma, a determinado momento, herdavam epítetos laudatórios e tomavam ou recebiam outros a que juntavam aos primeiros. É o que acontece com o *Mani Bunda ou Vunda* – “*il capitane generale di questa provinciade panguche si chiamava Mani Bunda*⁸³”

Uma frase a que damos importância relevante está incluída no último trecho em francês: “... ils reconnaissent les liens de parenté qui les unissent, car tous sont issus d'une même et unique souche”. Pela parte que diz respeito aos zombo, esta reveste-se de particular importância ainda hoje, para os *mfumu a kanda*. Cavazzi, autor da *Istorica descrizione de'tre regni Congo, Matamba e Angola* é citado pela relevância que tem para a filosofia Kongo como *unique souche*. O autor nas notas ao capítulo um, do livro de Gonçalves (1985:43) refere A. Fu Kiau, *Le Mukongo et le monde qui l'entourait: a sabedoria política*,

82 Idem, pag.34

83 Idem, pag.42

*a arte do diálogo, o respeito pela hierarquia encontram-se contidos na KODIA, a célebre concha que simboliza o Kongo (trata-se do caracol) que para nós tem a aparência de um búzio. Este conceito prende-se com matéria da sucessão política segundo o direito tradicional ou costumeiro: o homem deve ser considerado criança para todos antes de atingir o patamar da vida adulta, deve permanecer subalterno antes de aceder ao poder, deve de ser *iniciado* antes de poder governar.*

3.1.6. A Trama da Conjuntura Política Internacional na Bacia do Zaire

Portugal é um pequeno país (no sentido de *chão dos antepassados*) e sempre o foi, no meio de grandes espaços e povos de maior amplitude política, demográfica, económica e social da Europa. Devemos ter presente que, os povos da dimensão portuguesa, só raramente se agigantam, como por exemplo, aconteceu nas circunstâncias geopolíticas que determinaram os acontecimentos no período do terceiro quartel do século XIX até aos anos 70 do século XX.

A desproporção de meios humanos, científicos e económicos, entre Portugal e a Inglaterra, como potências colonizadoras, eram enormes. A este propósito, transcrevemos as palavras do professor Santa Rita do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, em Lisboa:

“ (...) A África do Noroeste foi explorada principalmente por viajantes ingleses, com o objectivo de conhecer os territórios em volta do Sara e fazer a ligação do vale do Nilo, com os territórios a ocidente. Foram as viagens de Richardson, Overweg e Vogel que reconheceram o Chade, o Yola, o Benué, Bornu, Tombuctu, o Socoto, Say, o Níger, o Uadai. Estas viagens realizaram-se de 1849 a 1870 e custaram a vida a muitos dos exploradores: Hornemann morreu no Bornu sem que se soubesse em que circunstâncias; Houghton foi assassinado pelos Bambaras; Mungo Park morreu afogado no Níger; Clapperton morreu no Socoto; Laing, descobridor das nascentes do Níger e o primeiro europeu que nos tempos modernos, entrou em Tombuctu, morreu assassinado depois de sair desta cidade; Overweg morreu no Bornu; Voguel foi assassinado no Uadai (...) O outro grande problema de geografia africana envolto em lendas desde os mais recuados tempos foi o da origem do Nilo. Esclareceram-no Burton e Speke (...).”⁸⁴

⁸⁴ Santa-Rita, José Gonçalo (1959) *A África nas Relações Internacionais depois de 1870*. Junta de Investigações do Ultramar. Lisboa, p.18.

A Europa estava então perante um surto de aumento da sua população ligada a uma diminuição drástica da mortalidade. De 1850 a 1914, emigraram cerca de cinquenta milhões dos seus habitantes, tendo a Inglaterra sido a nação mais afectada por esta questão. A política colonial seguida era filha do desmesurado desenvolvimento industrial, impulsionado por grandes homens de negócios na mira de matérias-primas. *“La politique coloniale est fille de la politique industrielle.”*⁸⁵ As suas unidades fabris necessitavam das matérias-primas e viam, em África, uma fonte de recursos de excelente qualidade e baixo custo. Engendraram assim a máquina que iria proporcionar todos os avanços tecnológicos do século XX. Criaram então políticas económicas apropriadas e uma das grandes chaves estava na exigência duma política diplomática que reduzisse os riscos materiais e humanos de investimento dos Estados Ocidentais no cobiçado continente. Bem depressa surgiram conflitos relacionados com os espaços a ocupar. Perante esta *“Fièvre coloniale”* houve que esclarecer e precisar as condições de ocupação; daí a Conferência Colonial de Berlim (dita convenção de Berlim) que atingiu severamente as aspirações portuguesas face ao contencioso Franco-Belga relativo à ocupação do Congo.

Para se efectivarem as relações internacionais na “ (...) *occupation du Congo. La France acquiert des territoires situés au nord du Stanley Pool, et le roi Léopold II reçoit la souveraineté personnelle sur L’Etat Libre du Congo. La conférence qui officialise la liberté de commercer dans le bassin congolais, l’interdiction de la traite et la protection des missions prévoit également que toute occupation territoriale devra être signifiée aux autres puissances et s’accompagner d’une présence effective sur les lieux. Le partage de l’Afrique continue donc, matérialisé par des conventions qui reconnaissent aux parties des zones d’influence (...).*”⁸⁶

Houve que preparar instituições especializadas, nestes assuntos, e as sociedades de geografia foram das mais importantes instituições a intervir no terreno, através dos seus investigadores. Além das sociedades de geografia de Berlim e de Frankfurt, criadas respectivamente em 1828 e 1836, como as fundadas por estas épocas (Munique, em 1869,

85 Pacteau, Séverine et François-Charles Mougel (1988) *Histoire des Relations Internationales (1815-1987)* Que Sais-Je? Paris, p. 38

86 Idem, pp.40, 41.

Bremen, em 1870, e Hamburgo, em 1873) cujos boletins publicavam numerosos estudos sobre territórios ultramarinos, instituíram-se sociedades especialmente destinadas a advogar a expansão alemã. Uma das mais notáveis foi a “União para a Geografia Comercial e Progresso dos interesses Alemães no Estrangeiro”, com sede em Berlim e sucursais nas principais cidades do império, tendo estendido até ao Brasil, Argentina e Austrália a sua influência. O seu objectivo era estudar os territórios em que estavam estabelecidos os alemães, dando informações acerca das suas condições económicas e sociais e promover a ida de emigrantes para esses territórios: tudo se passou de forma semelhante com a Inglaterra e a França⁸⁷.

Nada do que fica assinalado, diminui a coragem e a audácia dos exploradores portugueses. Simplesmente, a atitude dum povo de menores recursos, teria que ser forçosamente consentânea com as suas reais capacidades no assunto, se queria dar seguimento à sua política em África. O Portugal económico e político foi seguindo na pegada das grandes nações europeias face à colonização; também lhe cabiam parte das razões expansionistas: por motivos de ordem demográfica, técnica, económica e até outras muito questionáveis. Por tudo o que se disse, dever-se-á compreender a questão do célebre *Mapa Cor-de-rosa*.

A nação portuguesa enfrentava então uma grave crise económica e vislumbra nas colónias africanas, a solução para os seus graves problemas. Porém, a prosperidade e desenvolvimento, criados especialmente pelas exportações agrícolas e a substituição das importações sob protecção moderada viram as expectativas goradas pela recessão capitalista do início do terceiro quartel do século XIX. Gervase Clarence Smith (1990:84-87), refere que “ (...) *As receitas públicas diminuía, o défice da balança de pagamentos crescia de forma alarmante, as reservas de ouro baixavam e o país já não conseguia baixar a sua dívida externa. (...) À medida que a crise se agravava, Portugal ia reagindo como os outros países da Europa Ocidental, começando por proteger o mercado interno e procurando depois novos mercados protegidos, através da expansão colonial. (...)*

Muito do êxito das acções realizadas, pelo Ocidente, dependia da qualidade dos homens indigitados para o cumprimento do dever na circunstância. Da continuidade

87 Santa-Rita, José Gonçalves.(1959) Op. cit. pp.76 e 77.

do que corresse de feição ou da capacidade dos mesmos emissários em convencerem os potentados à assinatura de acordos, que os comprometessem na linha de conduta desejada, dependia a continuidade das negociações. O cariz diplomático e religioso sempre foi um instrumento decisivo nestas circunstâncias. O agente indigitado pelo estado, neste caso português, devia conhecer a ambiguidade das relações, como nos exemplos da nossa dissertação foram os casos do missionário António Barroso e do Residente em *Banza Kongo*, Heliodoro de Faria Leal. O terreno das relações entre mentalidades e pontos de vista diferentes tornava-se, de repente, escorregadio e perigoso. Tudo se podia perder num instante. A ponderada orientação e coordenação, nos múltiplos aspectos citados, era crucial nas delicadas funções de chefes de missão, devendo possuir a sensibilidade, a flexibilidade aliada ao tacto, espécie de sexto sentido, em grande parte produto do traquejo da adaptação à função exercida. O talento, a sagacidade, a capacidade de observação e de estudo eram atributos essenciais para a compreensão de tão delicados assuntos, tão vastos, tão perturbadores. Sempre foi fundamental um encanto pessoal, para além da inteligência e conhecimento das técnicas dos *meios-tons*, condições consideradas excelentes para o segredo do êxito diplomático.

Será, nesse momento, pela mão do missionário Barroso, acompanhando os laços que



Fotografia nº 25 - Os missionários Barroso e José Pereira. De pé, dois filhos e o sobrinho do rei⁸⁸

o viriam a projectar como figura primacial das relações das elites Kongo com a Europa, em especial com Portugal, que reconstruiremos parte da vivência de notáveis intervenientes.

Era na altura bispo de Angola e Congo, D. José Sebastião Neto, quando se efectivou a Conferência de Bruxelas e que para as populações da bacia do Zaire resultou nos benefícios, para uns, e prejuízos, para outros, a abertura à navegação e ao comércio de toda a bacia hidrográfica do rio Zaire. A dita conferência era o prenúncio de um grave risco para a influência dos

88 Cunha, Amadeu (1938) *Jornadas e outros Trabalhos do Missionário Barroso*. Agência Geral das Colónias. Lisboa, p. 48

portugueses na zona. Que poderia fazer a diplomacia portuguesa perante acontecimentos de tal magnitude? Quem iria defender os interesses de Portugal no reino do Kongo? D. José Neto diria mais tarde (chegou a ser cardeal patriarca português) acerca do escolhido: “ (...) *prudente e inteligente, daria um excelente bispo.*”⁸⁹. Embarcou então, em Agosto de 1880, para Angola, o Bispo de Angola e Congo, acompanhado dos missionários, António Barroso, Sebastião José Pereira e Joaquim Folga, assim como o capitão Barreto Mena e o guarda marinha Mota e Sousa.

Quem alguma vez, acompanhou e conviveu com missionários religiosos portugueses, ingleses, suíços, franceses, espanhóis, entre outros, tem consciência de que a esmagadora maioria estava pronta a dedicar-se à causa humanista que os tinha levado para tão longe de suas terras. Infelizmente, parte do processo político que levaria, mais tarde, naturalmente, às independências das antigas colónias, envolveu e arrastou o processo religioso, deteriorando os ideais morais e éticos de alguns desses “degredados” voluntários.⁹⁰

Devemos ser objectivos, as missões católicas portuguesas, que conhecemos, não tinham e continuam a não ter os recursos materiais e humanos, por exemplo, das missões inglesas, alemãs ou suíças. Diga-se o que se disser, os missionários iam pelo mato fora, como se estivessem a espiar algum crime, iam e continuam a ir por caridade. Os tempos são outros, as estradas estão feitas (embora agora, parte delas com as pontes destruídas), os novos e cómodos veículos de tracção às quatro rodas existem em todas as missões religiosas. No que se refere à saúde, o quinino e toda a panóplia de medicação preventiva, contra febres palustres, diarreias, gripes, tuberculose, varíola, sarna, piolhos, carraças, entre outras doenças, existem nos dispensários da mais modesta das casas dos missionários. E naqueles tempos? Tempos em que esta gente deixava a terra natal, os confortos da civilização, atravessava mares e florestas, internava-se no sertão, convivia com as populações, a que chamavam de “selvagens”, (e ao fim de alguns anos pouca diferença faziam desses “selvagens”). Tudo o que queriam era construir uma capela, seguida de uma escola, depois a enfermaria e, mais tarde, uma oficina.

O isolamento levava inexoravelmente à degradação da saúde mental e física,

89 Cunha, Amadeu (1938) *Jornadas e outros Trabalhos do Missionário Barroso*. Agência Geral das Colónias. Lisboa, p. 11.

90 Idem, p. 49

consequentemente, à depravação dos valores morais. A noção de auxiliar, a troco de nada, em breve, se esvaía no embrutecimento que ia tomando conta de muitos dos missionários. Com este olhar podemos ajuizar e respeitar figuras como as dos reverendos Weeks, Alfredo Keiling, Grenfell, Bentley, António Barroso, Sebastião José Pereira e Joaquim Folga, já citados, para só mencionar meia dúzia de centenas de tantos outros merecedores da nossa maior admiração e isto só para o espaço geográfico do reino do Kongo. Nesta lista, deviam estar incluídos os missionários mestiços e negros, mas esses estavam já física e mentalmente miscigenados e portanto mais preparados, porém estavam sujeitos a outro tipo de vicissitudes afectas ao seu sincretismo religioso.

Não se julgue que eram “lançados” para as missões do interior com conhecimentos que lhes permitisse enfrentar a realidade de uma cultura e mentalidade completamente diferente da sua. Pelo menos é a impressão que nos deixou o missionário Barroso (1989:167-168):

“(...) Governava a provincia o exmo. conselheiro Eleutério Dantas, character nobre, alma de boa tempera, mas que conhecia tanto do sertão tanto como o sr. Bispo, como eu, e como os meus companheiros. D’aqui uma pessima organização da expedição que devia levar ao rei do Congo os presentes que lhe enviava sua Majestade El-Rei de Portugal (...)”.

Todavia, algumas informações indiciam que não iam tão às escuras sobre o que os esperava, uma vez que, o já referido Amadeu Cunha informa, ter sido o missionário Barroso preparado para ir missionar na Índia, encetando mesmo o estudo da língua ‘concani’. Indica-nos também que, embarcaram para Luanda em Agosto de 1880⁹¹, tendo só iniciado a viagem, na canhoeira Bengo, da marinha real, rumo a Banza Kongo, a 20 de Janeiro de 1881. Este compasso de espera, em Luanda, pode muito bem ter feito parte da adaptação física e da preparação de noções úteis sobre a sua missão. Senão como compreender o seguinte: “ (...) Eu tive de vencer uma grande difficuldade em Luanda para persuadir que deviamos subir o rio Zaire até o Mussuco ou Noki e que d’este ponto deviamos partir para a

91 Cunha, Amadeu (1938) *Jornadas e outros Trabalhos do Missionário Barroso*. Agência Geral das Colónias. Lisboa, p.11.

velha capital do Congo. Este itinerario tinha sobre o do Ambriz duas vantagens: a primeira era ser mais curto o trajecto a fazer a pé e conhecermos essa região de Noki na margem esquerda do Zaire a S. Salvador; a segunda era evitarmos os povos que tinham sofrido com as nossas últimas campanhas do Bembe, e que de modo algum nos receberiam como bons amigos (...).⁹² Os espaços de tempo que mediavam entre as diversas expedições e a necessidade de impor autoridade aos expedicionários, quebravam os laços de possíveis relações amistosas, o que explica a falta de informações, quando se encetava uma nova expedição. Ninguém sabia nada do que se passava a norte do Ambriz.

Como vamos ter ocasião de apreciar, os missionários dos finais do século XIX, em nada se assemelhavam aos que os tinham antecedido, em séculos anteriores. Já faziam parte das suas equipas e bagagem, técnicos com diferentes aptidões e aparelhos técnico científicos muito eficazes apesar das enormes restrições a que eram sujeitas as expedições portuguesas. Uma das principais armas, o *diário de campo*, foi utilizado pelo padre Barroso, lá registava os dados previamente estabelecidos, como por exemplo, os acidentes de terreno mais significativos, os cursos de água, o tipo de vegetação, as culturas de géneros alimentícios, como por exemplo, a fecunda *arachis hpagaea*, ou seja, o nosso amendoim que os kongo conhecem por *nguva* ou *nguba*, tendo a colheita sido excepcional nos anos de 1879/80⁹³.

Em 1881, Boma tinha poucas feitorias: duas portuguesas, Vale e Azevedo e Faro e Rosa; duas holandesas e uma inglesa. Fazia-se propaganda, para levar os colonos à sua fixação, levando-se a pensar na Europa que, o clima era excelente, quando era de difícil adaptação ao branco como todo o vale do Zaire. O percurso dos caminhos, feitos a pé, pela expedição, já com trezentos carregadores, estavam cavados pelas chuvas torrenciais, (ainda hoje são assim, por exemplo, em carreiros, caminhos de pé posto, da serra da *Kanda*, ou da quase outra vez, inacessível *Sakandika*. A *madiadia*, planta herbácea que chega aos três metros de altura apoderou-se das antigas estradas). As febres não se fizeram esperar, o tempo era o pior de todo ano para as viagens no interior e a direcção da coluna era E. e E.N.E..

No dia 13 de Fevereiro, depararam-se-lhes os montes de *Banza e Engonzala, Mongo*

92 Barroso, António José de Sousa (1989) *O Congo seu Passado, Presente e Futuro*. Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa, p. 168.

93 Barroso, António José de Sousa. Op. Cit., p. 169

a *Bamba*, no cimo dos quais, assentava Banza Kongo com as coordenadas geográficas registadas, por um técnico da altura: 6º20'10" latitude Sul e 14º47'18" E, e o aspecto era profundamente desolador, indefinível, a população não chegava a seiscentas almas. Uma razia causada por uma epidemia de varíola tinha, em 1874, levado àquele caos. As intermitentes disputas das linhagens pela liderança do poder político e económico bem como uma maior presença (no nosso entender) dos brancos que, já não eram só portugueses, mas agora também ingleses, indiciava que, algo de novo, se iria passar no jogo de relações de poder, de carácter interno e pior, também externo. Às elites não eram indiferentes indícios de uma espécie de entendimento entre os europeus. Podia observar-se, isto mesmo, pela proximidade das instalações das duas missões religiosas (católica e protestante), incluindo as instalações do *Luialo* (representante militar legal de Portugal). E mais, os servos, carregadores, *kambuladores*, *minkitis* e outros prestadores de serviços onde se incluíam os catequistas, traziam ao *Ntotila* e aos seus *ngudikama* (conselheiros) todas as informações acerca das intenções dos *kingulezo*, (aqueles que falavam inglês) e dos portugueses.

Este cuidado do missionário em assinalar dados tão significativos, permite desde já, avaliar os seus conhecimentos científicos, como por exemplo, o pormenor do registo das principais chuvas ocorridas em 1884. Principiaram a 4 de Setembro e terminaram a 4 de Junho e, em 1885, também começaram curiosamente a 4 de Setembro e terminaram a 14 de Maio, registando-se ainda, no ano de 1886, as primeiras chuvas a 20 de Setembro e as últimas a 21 de Maio seguinte, sabendo-se que esta regularidade se repete todos os anos. Por exemplo, em 1883, o pluviómetro do posto da missão, captou em menos de uma hora 197 milímetros cúbicos de água. As observações meteorológicas registaram também a direcção dos ventos soprando quase constantemente de W. para NW. Nos meses de Julho e Agosto quem vive em S. Salvador necessita de agasalho, chegando as temperaturas aos 14º. A quantidade de chuva varia de ano para ano, quando não atinge 800 milímetros cúbicos é um mau ano para a agricultura indígena, afectando de imediato o principal produto, a *nguba*. Porém, a grande cultura da região é a mandioca, sendo difícil encontrar terreno, em que o seu rendimento, seja igual ao do Congo. Ao fim de dois anos,

já se extraem esplêndidas raízes, sendo a sua cultura fácil e pouco trabalhosa. É ofício da mulher que sempre foi um mártir de trabalho: faz tudo para ter uma filha que a ajude na venda e permuta de todas as sobras do seu amanhã, esperando ansiosamente o dia Sona, (um dos dias da semana indígena) e também o dia *Kengue* para descansar alegando que, nesse dia, não pode ir para a *lavra* pois de certeza lhe aconteceria uma grande desgraça. Ainda hoje, estes dias fazem parte dos quatro dias da semana tradicional, proporcionando assim ocasião para a troca de informações familiares.

É importante a sua observação acerca da concordância com as informações dos exploradores Capelo e Ivens, que afirmam no seu livro *De Angola à Contra Costa*⁹⁴, ser o colono europeu regularmente vencido pelo clima do Congo. O nosso missionário corrobora a afirmação: “ (...) o europeu não pode ahi exercer trabalhos penosos. Nunca poderá ser agricultor... poderá, porém, prestar bons serviços, dirigindo os indígenas, e se tiver em consideração os preceitos geraes de hygiene tropical (...)”⁹⁵, a que nos viremos a referir quando dissertarmos sobre a ocupação efectiva do território pelos portugueses, concluindo Barroso que colonizar o Congo pela mão da agricultura europeia, seria uma utopia e teria como consequência a perda irreparável de muitas vidas e muito dinheiro. Não se daria o mesmo, por essa altura, no Brasil? Lá para os lados do Nordeste e na infinita bacia do Amazonas? E com as lutas travadas pela posse e delimitação das fronteiras, entre o Brasil e a Colômbia? E ainda, com os ramais de caminho de ferro, como a que deveria levar a borracha do sertão até aos portos fluviais?

Neste cenário, Barroso dá-se conta que o cristianismo não penetrou fundo “ (...) passou como as chuvas torrencias, que apenas humedecem a primeira camada deixando o subsolo resequido e esteril (...)”⁹⁶. Constatou a escravatura no seu declínio, mas ainda suficientemente viva para perceber quão nefasta tinha sido. Por vezes, o número de navios ancorados na embocadura do Zaire não dava escoamento aos escravos enviados do interior e reunidos nas *senzalas*. Os negociantes “preocupavam-se por lhes terem morrido, sem lucro, em casa, aqueles que não tinham podido embarcar”. A este pormenor já nos referimos, chegando a haver conflitos entre a gente de bordo e os exportadores,

94 Obra referida por António Barroso no seu livro *Congo, Passado, Pesente e Futuro*.

95 Barroso, António José de Sousa. Op. Cit., p. 191.

96 Idem, p. 176.

que exigiam que fossem levados, para os barcos negreiros, os escravos “já prontos para embarque”. Foi este o estado de coisas constatado pelo missionário, “ (...) *Foi sem duvida a escravatura uma das causas que mais efficazmente obstava ao christianismo, mas não foi a única. (...)*”⁹⁷ O alcoolismo era outro foco de degradação. Afirmava que este retrato era pessimista, mas verdadeiro e, apesar deste cenário, estes missionários do impossível não desanimavam.

As transacções do comércio de escravos e do marfim bem como depois, o da borracha tinha sempre de permeio o célebre *Linguister* frequentemente zombo (o *língua* dos portugueses). Diz-nos Barroso, nos seus relatórios, que estes chegam a ficar com cerca de 30% dos lucros, embora tivessem as suas despesas, por exemplo, em espingardas, aguardente e tecidos. Não nos esqueçamos que a esmagadora maioria destes *funantes* “pré comerciantes do mato” eram zombo. Confirma ainda: “ (...) *algumas vezes ficam litteralmente depennados pela astucia do linguister, é levado tão longe no Congo, que um qualquer estranho para vender um cabrito ou uma gallinha, chama ou se lhe offerece um d’estes interpretes, o qual tem logo o cuidado de prevenir o europeu, em segredo, da conta que deve fixar para elle “comer”; é textual. (...) Os generos coloniaes que affluem a S. Salvador são o marfim e a borracha, com algum café vindo do Bembe. Os dois artigos primeiro mencionados, saem da região vizinha do Stanley-pool e mais ainda da região a E., comprehendida entre as bacias do Quango e Cassai, e às vezes de mais longe. Em geral os mexicongos não vão commerciar a estas regiões; os azombo, raça eminentemente traficante, servem-lhes de intermedio. O indigena do Congo em geral, ou compra a borracha aos capos, nas grandes quitandas (mercados) do Zombo, ou entrega as suas fazendas aos Zombo para que lh’as vão permutar ao Pumbo (região da Takula) á Jaka, e outros sertões situados ao N. e NE. Os indigenas d’estas regiões têm pronunciada tendencia para o negocio; é talvez esta a sua feição característica. A Industria é quasi nula; a agricultura só digna de mulheres. Demais o preto em geral ama as viagens; portanto, a procura de productos favorece as suas tendencias nomadas, que accusam uma época recente de fixação territorial (...)*”⁹⁸. Paradoxalmente, a segurança que as autoridades

97 Idem, p.178.

98 Idem, p.185

portuguesas, belgas e francesas passaram a oferecer, foram factor decisivo para a tal fixação territorial.



Fotografia nº 26 - autoria do capitão Veloso e Castro da primeira década do século XX, cedida por Dinis Sebastião ao autor

As feitorias comerciais, pela introdução das quais, o missionário Barroso foi promotor, tiveram, por seu lado, também grande importância na fixação das populações, que até aí estavam disseminadas em aglomerações insignificantes. Este factor prende-se com a tendência das linhagens a fragmentarem-se, constituindo novas aldeias, permitindo a emergência de novos chefes que, de imediato, se tornam possuidores de alguns escravos e mulheres, passando a intitular-se *mfumu a vata*.⁹⁹ Estes dados são particularmente significativos para o fio condutor da nossa tese, sendo de realçar a forma secular de compra de oleaginosas “*a copo*”, recentemente (anos 40 a 70 do século XX) passaram-se a utilizar as latas de azeitona de um litro, tendo passado (devido à carestia dos produtos), por entre outras, à lata da Coca-Cola.

A sua decisão de lutar pela fixação de feitorias, em Banza Kongo, permitiu a instalação, em 1882, da Casa de M. Daumas Berout & Cia. de Paris, seguida da de João Luís da Rosa, em 1883, e logo no ano seguinte da forte Companhia de Roterdão, vulgarmente conhecida por Casa Holandesa, que se manteve, em Luanda, até ao final da colonização portuguesa e com este significativo comércio, Banza Kongo desenvolveu-se. Por exemplo, a média anual de permuta do marfim atingiu seis toneladas e a borracha excedeu as trinta. Estes produtos vinham (como diz acima Barroso, pela mão dos zombo) da região

99 Idem, p. 187

de Stanley Pool e, às vezes, de mais longe, para serem posteriormente reenviados para os portos de embarque em caravanas de 4 a 5.000 carregadores, a quem era pago o valor de 9:000\$000 reis em mercadorias. Na Europa, estes produtos atingem valores da ordem dos 50:000\$000 reis.¹⁰⁰

Barroso usava o termo *observação directa*, como tinha o cuidado de mencionar nos seus relatórios, que devia de ser “ (...) *constante, sem paixão, sem preconceitos de raças, do modo de pensar, de obrar e compreender o preto do Congo, no estudo das suas aptidões e progresso moral (...)*”¹⁰¹ Esta análise é, sem dúvida, apanágio dum espírito científico esclarecido e, mais adiante, na mesma página, dá informações de traços culturais kongo perfeitamente actuais, e continuando a citar Barroso “ (...) *O que hoje observâmos n’estas populações leva-nos a pensar que o seu estado relativamente sedentario não data de seculos muito afastados. O grande prazer que este preto congo experimenta em se passeiar de povoação em povoação, demorando-se muitos mezes fóra dos limites a que pertence, a facilidade com que pelas rasões mais futeis, ás vezes um sonho, abandonam a povoação em que nascem, os seus chimbeques e phantaços; quando não é uma população inteira que emigra em massa para logares distantes (...)*”¹⁰²

Quanto à posição social das pessoas relata-nos que existiam três classes de pessoas: as livres e de origem livre, a quem se não conhecia ascendente escravo; homens livres, porque compraram a liberdade e, finalmente, os escravos. Dos primeiros, faziam parte as linhagens, seus ascendentes directos, bem como filhos e sobrinhos. Alguns não tinham nada de seu, “ mas não sujaram as mãos,” a não ser para prestar um serviço ao *Ntotila*. Pouco ou nada faziam de prestimoso pela vida. Seguiam-se-lhe os que receberam alforria, são aqueles a que o missionário Barroso chamava *burguês indígena*¹⁰³ atingindo postos de relevante importância na guerra. Também, por isso, eram abastados, podendo avaliar-se a sua riqueza pela quantidade de escravos e mulheres que detinham. Finalmente, vinha a classe dos escravos que era bem numerosa e, muitas vezes, um indivíduo era escravo em relação a quem o comprou ou herdou e, por sua vez, senhor de outros indivíduos

100 Idem, p. 184.

101 Idem, p. 208.

102 Idem, p. 208.

103 Idem, p. 219

que ele comprou por seu turno. Estes indivíduos entravam na família e as mulheres do seu senhor forneciam-lhe alimentação e, em geral, seria “ (...) *tratado com carinho igual áquelle que entre nós se dispensa aos que nos servem. O escravo chama sempre pae ao seu senhor e trata-o com respeito; deve estar sempre prompto a cumprir as suas ordens. Estas consistem quasi sempre em levar recados, representar o amo, ir procurar negocio, servir de carregador nas feitorias commerciaes (...) O amo fica para todos os effeitos obrigado a pagar as dividas do escravo, a defendel-o nas questões em que se veja envolvido, e a pagar emfim as multas que ele soffrer*”.¹⁰⁴ Acrescenta que o escravo também podia casar e, nessa circunstância, era o próprio amo que se incumbia de lhe arranjar companhia, seguindo os filhos a condição da mãe.

Pelo que ficou exposto, parece que o problema da atribulada vida dos missionários era muito complexo. Julgamos que ninguém de boa fé, poderá pôr em causa os seus serviços e, pelo que a nossa dissertação deixa perceber, a evolução das missões religiosas em África, tem mudado, para melhor, nos últimos 130 anos (tome-se como referência a *convenção* de Berlim). Continuamos a insistir no conceito *Zeitgeist* no “espírito da época” ou “espírito dos tempos”. Na verdade, este conceito é frequentemente associado à arte, à história, a algo marcante, em termos de pensamento e manifestação cultural, que nos permite observar e analisar os factos históricos e sociológicos deste legado patrimonial de que os Kongo são hoje possuidores.

Barroso avança finalmente com “ (...) *O remédio é a congregação, em que os membros sejam ligados por meio de laços moraes que sustentem a cohesão d’esses membros, pelo menos o tempo preciso para que os trabalhos emprehendidos com sacrificios e enormes perdas não sejam baldados (...)*”¹⁰⁵. Este ponto de vista sobre a forma de encarar o problema civilizacional seria, de certo modo, contestado por Heliodoro Faria Leal (autor e actor que passaremos agora a referir) contemporâneo e responsável pela mesma “*nau*”, em Banza Kongo, quinze anos depois, não nos esquecendo que esse espaço de tempo, naquele lugar, permitiu ao Residente Faria Leal, desempenhar a sua tarefa governamental “com as veredas do caminho abertas”. Por outro lado, a sua família em Lisboa, mantinha-o

104 Idem, p. 220

105 Idem, p. 226.

inteirado do quanto se passava no reino particularmente nos bastidores do governo, bem como no que se referia às relações de política externa portuguesa. Aliás, as relações de privilégio que mantinha com a missão inglesa, em Banza Kongo, acrescidas das informações sigilosas que vinham dos mentores das feitorias alemãs, holandesas, francesas e belgas, sedeadas especialmente em Boma e Landana (que provém da designação “*Land of Ana*”), completavam a sua compreensão acerca do desenvolvimento dos fenómenos políticos de toda a bacia do Zaire.

Afirma-nos que o *Ntotila*, D. Pedro V de Água Rosada, foi o último rei que teve alçada para condenar à pena de morte¹⁰⁶ (este procedimento teve anteriormente na árvore simbólica *Yalankwu*, o espaço físico e cerimonial do julgamento). Ultimamente, o soberano do Kongo, já tomado de receios do que lhe viesse a acontecer em termos dos *nkisi* (forma kongo de transmitir a justiça divina), materializada pelos *minkisi*, que podemos traduzir pelo nosso conceito de oráculo, embora não seja a mesma coisa, mandava os condenados para fora de Banza Kongo, mais propriamente para *Banza Kimanda*, afim de que o soba local, espécie de algoz, procedesse à execução. O *Ntotila* nunca esteve muito seguro no trono, para tanto bastava o significado do corpo “fumado” (processo que conduzia a uma espécie de mumificação. Submetia o cadáver a um fumeiro depois de devidamente tratado para o efeito) e insepulto de D. Álvaro *Ndongo* que esperava ser sepultado por cima do cadáver do Ntotila.

Porém, a instâncias de Faria Leal, D. Rafael, homem baixo, encorpado e de barba branca, fitando de través e rangendo sempre os dentes, (costume adoptado pelos antigos nobres para mostrarem a sua despótica importância), irmão de Álvaro *Ndongo* e soba do *Kunga* e de relações amistosas com Faria Leal, foi possível reatar relações com as gentes de Banza Kongo. Em Abril de 1898, fazia-se o enterro do *Ntotila* destronado “(...) *cujos restos mortais jaziam num chimbeque, ao fumeiro, embrulhados num grande rolo de fazendas*(...)”¹⁰⁷. Este tipo de ascendente sobre as populações Kongo, por parte de um estrangeiro, continua a não ser comum todavia quando os Kongo atribuem a alguém esta consideração (É costume só acontecer após longos anos de contacto e aceitação dos seus costumes e tradições)

¹⁰⁶ Leal, José Heliodoro de Faria. (1914) Estudos Coloniais – Memórias d’ África. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. Sede da sociedade. Lisboa, p. 305.

¹⁰⁷ Idem, p. 306.

podemos estar certos que usarão da maior veneração utilizando, para tanto, o termo *Nkwu*. Pode ser traduzido exactamente pelo que, para nós, ainda significa o termo “respeito”, embora, fosse absolutamente necessário que o residente deixasse espaço ao *Ntotila*, para exercer o seu cargo com a devida pompa e autoridade. D. Pedro V de Água Rosada tinha falecido de um ataque apoplético, a 14 de Fevereiro de 1891, sucedeu-lhe D. Álvaro de Água Rosada a quem incomodava que os brancos interferissem nos negócios das suas terras e gentes, levando o residente a escrever sobre ele: “(...) *homem brusco e irascível, pouco afeiçoado aos brancos e pouco tratável, vendo com desgosto a autoridade instalada nas suas terras. Tinha grande tendencia para o absolutismo e era necessário andar bem vigiado para não mandar, às escondidas, algum dos seus subditos aos carrascos dos povos distantes (...)*”.



Fotografia nº 27 - terá sido tirada meses antes de D. Álvaro morrer, em 18 de Novembro de 1896.¹⁰⁸

No que se refere a fotografias que nos foram oferecidas por um neto do governador-geral de Angola (16/12/1904 a 24/3/1906),¹⁰⁹ Conselheiro António Duarte Ramada Curto e com as descrições feitas por Faria Leal, chegamos a algumas considerações. O Álbum fotográfico referente aos acontecimentos dos finais do século XIX e princípios do século XX, em Banza Kongo, foi-nos confiado em 1989. De lá para cá, temos feito quase o impossível para relacionar as fotografias e outros dados (certidões de nascimento da diocese de S. Salvador de finais do século XIX) embora, na altura da sua oferta, nos fossem dadas algumas pistas. No tocante à fotografia acima, por ter a procedência que tem, e ser tão convincente, atrevemo-nos a datá-la, o que acontecerá também com a fotografia do

¹⁰⁸ Idem, pp. 306, 307., fotografia oferecida ao autor pelo neto do também General Faria Leal

¹⁰⁹ Correia, Roberto (1998) *Angola, Datas e Factos*. 1837/1912. 3º Volume. Edição do Autor. Coimbra, p. 345.

funeral de D. Álvaro “*último rei do Kongo*”, na opinião do Residente.

O Ntotila acompanhou o Residente ao *Kimbuge*, com a finalidade de confirmar com a sua autoridade, a prisão do soba *Voata de Banza Mateka*. Desta operação depreende-se, não ter sido nada fácil o facto de se sujeitar às ordens de Justiça de Faria Leal. Faltava-lhe a autoridade do seu antecessor, para incutir no espírito das suas gentes a rebeldia. Parecia que já não podia contar com os conselhos das gentes de *mfumu Grenfell*, o respeitado líder da missão protestante inglesa. O que acontecia à sua volta, a que acrescentava a sua experiência vivida e transmitida pelos seus antecessores, fazia-lhe crer que se queria sobreviver, teria de se sujeitar às autoridades brancas. O melhor seria utilizar a tradicional astúcia da longa experiência de subordinação e, se fosse necessário, desobedecer, os *ngudikama* saberiam esperar a ocasião, não se deixando enganar. Devia de ser extraordinariamente penoso obedecer, quando ainda há bem pouco tempo, obrigava os brancos a pagar impostos para obterem autorização de passagem por suas terras. E isto ainda era mais penoso, para os líderes espirituais locais, os *nganga* que suportavam dificilmente a vitória religiosa dos *nganga Nzambi* e respectivo *luyalo*, ou seja, o representante da autoridade militar portuguesa.



Fotografia nº 28 - O funeral católico, o caixão do Ntotila e respectiva comitiva¹¹⁰

“Foi o rolo metido num formidável caixão de madeira forrado a veludo preto, tendo na tampa uma enorme cruz branca, e conduzido para o cemitério dos

110 Acervo do autor, do album oferecido pelos descendentes do Ntotila

*reis, junto das ruínas da primitiva sé do Congo”.*¹¹¹

Depois de D. Álvaro ter acompanhado o Residente na tal prisão do soba Voata “ (...) *voltou doente e tendo-se-lhe agravado os padecimentos de bexiga, faleceu deles no dia 18 de Novembro de 1896 (...) No dia seguinte ao da morte foi vestido com o seu fardamento de coronel honorário e deitado num taboleiro de madeira, coberto com um pano de veludo; foi para a igreja onde lhes rezaram as cantilenas do estilo (...) Em seguida foi entregue aos seus conselheiros que procederam ao embrulho, conforme a moda gentílica. Estendidos alguns tapetes no chão e grandes peças de fazenda, (panos finda) e ricas colchas adamascadas (bensos, cujo valor orçava nesse tempo por 35\$000 reis) foi em cima colocado o corpo (...) Mandaram o conselheiro avisar os povos amigos; e reunidos em S. Salvador quarenta sobas com sete batuques e mais de oitocentas pessoas, foi o rolo metido num formidável caixão de madeira, forrado de veludo preto, tendo na tampa uma enorme cruz branca, e conduzido para o cemitério dos reis, junto das ruínas da primitiva Sé do Congo (...).*¹¹²



Fotografia nº 29 - D. Henrique “Telekengue”¹¹³

Não deixou o *Ntotila* descendente directo que, neste caso, seria sempre um seu sobrinho do lado uterino. Viria assim a recair a sucessão sobre Pedro de Água Rosada, *Ellelo* (um título honorífico que significará “ O Senhor dos Panos”, uma vez que *Lelle*, quer dizer *panos* em língua Kongo). Não *lhe pertencia a herança por ser neto*, mas porque era sobrinho, sendo filho de D. Nicolau (soba Nicolau), filho de uma irmã uterina do *Ntotila*, D. Pedro V, cujo nome era *Isabel Buene*. Porém, o herdeiro teria sete anos, sugerindo os conselheiros que fosse

mandado educar em Lisboa. Tornava-se evidente que não poderia haver um vazio do poder. As elites, apoiadas por protestantes e católicos, assim o exigiam, vindo a ser sugerido o

111 Leal, José Heliodoro Faria. Op. Cit., p. 308.

112 Idem, p. 307.

113 A fotografia foi-nos oferecida pelo neto do Governador Geral de Angola, Ramada Curto

nome de Henrique *Telekengue*. Outra vez sugerimos que o substantivo *kengue* significa o dia de mercado com o mesmo nome, o que para uma sociedade de mercadores, tem naturalmente relevância. Foi então reconhecido *Telekengue*, como regente e não como rei, como afirma Faria Leal.¹¹⁴

Na orientação da sucessão ao trono, existiam graves divergências por parte das autoridades portuguesas (entre os missionários residentes em Banza Kongo e Faria Leal), uma vez que, após a chegada a Luanda do herdeiro, o governador geral de então, Guilherme Capelo, mandou que fosse enviado para a Huíla, mais propriamente para a missão do Espírito Santo. “ (...) *Essa resolução e o receio das consequencias da educação jesuitica, de que Lelo voltaria eivado, pois já não escrevia cartas que não trouxesse cruz e J.M.J., indispuzeram contra ele varios elementos e a própria residencia que tinha, na questão religiosa entre catolicos portugueses e protestantes da missão inglêsa, a mais difficil tarefa (...).*”¹¹⁵ A fotografia de D. Henrique *Telekengue* também nos foi oferecida pelo citado neto do governador-geral de Angola, Ramada Curto.

Esta situação torna-se ainda mais clara, se tivermos em linha de conta os problemas de relações internacionais e de convénios que estavam entretanto a ser preparados, entre ingleses e alemães para ficarem com as colónias portuguesas. Estes assuntos eram do conhecimento de Faria Leal e mais, pelo que deixou transparecer no seu discurso, “*santos de casa não fazem milagres*”, preparando-se então para protelar o mais possível o regresso do herdeiro, favorecendo Henrique *Telekengue*, logo promovido a tenente coronel honorário, dando-lhe o tratamento de rei. Consequentemente, o povo começou a tratá-lo por *Ntotila*.

Com o falecimento de *Telekengue*, voltaram as elites apoiantes a divergir, apresentando novamente dois pretendentes. Por esta altura, já Faria Leal dominava a situação e solicitava que se apresentassem, frente à residência, para que um dos pretendentes fosse escolhido. O Residente sabia explorar as divergências dos notáveis, conseguindo assim que se instalasse a discórdia “ (...) *Então, tendo-nos aproximado disfarçadamente de Pedro Bemba, soba do Tuco, agarramos-lhe por um braço e puchando-o para entre*

114 Idem, p. 308.

115 Idem, p. 308,309.

os dois grupos, exclamámos: *Eis o regente do Congo, o rei é Lelo, o educando da missão da Huíla (...).*¹¹⁶ “Rei morto rei Posto”. O necessário estava conseguido *Pedro M’Bemba, foi levado para os muros (residência do Ntotila) e durante três dias houve grande festa. (...)*¹¹⁷ Foi eleito no dia 8 de Maio de 1901 e, em boletim oficial de 1903, foi nomeado Major honorário:

“(...) Em cumprimento do determinado pela Direcção Geral do Ultramar, em ofício nº 349, de 9 de junho, proximo preterito, nomeia major honorario de 2ª linha desta Provincia, D. Pedro d’Agua Rosada, Rei do Congo (...). ¹¹⁸



Fotografia nº 30 - Pedro M'bemba¹¹⁹

A fotografia ao lado é de *Pedro M'bemba*, pois, em primeiro lugar, está datada no seu verso (24/03/1905), em segundo lugar, apresenta uma dedicatória, no verso, ao Governador-geral de Angola, Dr. António Ramada Curto e, em terceiro lugar, sabemos que em Junho, o Ntotila visita Cabinda com o apoio do governador, sendo recebido pelos príncipes de Ngoyo. Foi ainda recebido pelo Governador-geral em Luanda, com todas as honras, e não ficando por aí, seguiu para Lisboa.

As considerações de Faria Leal, acerca da inteligência e carácter de “*Sua Magestade*”, em nada o abonavam. Dizia mesmo que, o lugar de rei do Kongo era perfeitamente inútil e até prejudicial. Estes sentimentos viriam a custar, posteriormente, muito caro ao governo português, com a revolta de *M’Buta* em 1913. Aconteceram discordâncias entre o modo de ver do Residente e o do Governador de Distrito. O assunto ficou encerrado com a morte de *Pedro M’Bemba*, em 24 de Julho de 1910. Teve sepultura junto dos seus antecessores no cemitério Real.

Novamente se levantou a questão do herdeiro, que continuava na Huíla. Mais uma

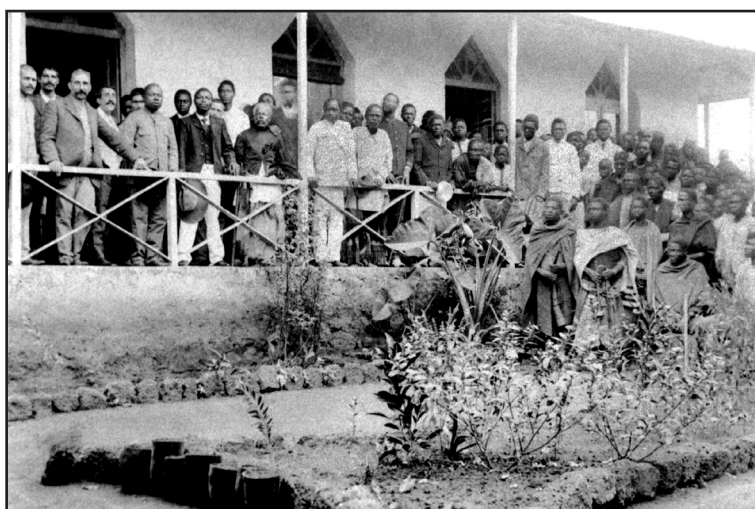
116 Idem, p. 310.

117 Idem.

118 Idem.

119 Fotografia de Pedro M'bemba do acervo do autor (24/03/1905)

vez, se dividiram os notáveis, uns apoiando Manuel Martins Quedito, outros, Manuel Fernandes Komba. O grupo protestante insurgia-se, já que queria de volta *Lello*. Por outro lado, o novo administrador do governo, em Banza Kongo, preferiu apoiar Manuel Komba, que efectivamente veio a ocupar o *Lumbu*. No entanto, *komba* via perigar o seu cargo mas as duas facções mais importantes chegaram a acordo. Apresentou-se o “Capitão”, *velho conselheiro dos antigos reis*,¹²⁰ representante das linhagens matrilineares zombo e declarou, em nome de todos, que solicitássemos, ao governo, autorização para que Quedito fosse designado *Ntotila*. Foi marcada uma fundação geral para o dia 5 de Abril.



Fotografia nº 31 - O novo *Ntotila*, na varanda da residência de Faria Leal 1911¹²¹

*“O povo avisado pelo chingongo (gongue, chocalho com que os sobas convocam as gentes, compareceu na residencia pelas dez horas da manhã. Apresentaram-se todos os moradores de S. Salvador, catolicos e protestantes (...).”*¹²²

Na fotografia acima, Faria leal (já naturalmente mais velho), está à esquerda, com as mãos no parapeito do varandim, ao lado, parece-nos reconhecer Paulo Midosi Moreira, (avô da pessoa que nos confiou o álbum fotográfico) um pouco à frente, de chapéu de aba larga na mão, Manuel Martins Quedito e, ao seu lado, o tal capitão conselheiro zombo.

Faria leal, agora major, encontrava-se de volta ao cargo de Residente, em Banza Kongo. Era importante que fosse ele a liderar toda a situação, uma vez que, o governador

120 Idem, p.317.

121 Fotografia do acervo do autor

122 Idem.

depositava nele toda a confiança. A situação era muito delicada. Tinha-se então instalado o sistema republicano em Portugal. A situação do cargo político de rei do Kongo, deveria ser orientada com a maior subtileza e tacto.

“(...) Exposemos-lhes que Portugal havia mudado para a Republica e que era provavel que o governo dum país, que não tinha querido para si um rei branco, não quizesse reconhecer um rei para pretos e demais com tão pouco prestígio e valor como o que hoje pode ter o Rei do Congo (...).”¹²³

A seis de Março de 1911, era comunicada a questão ao governo, que resolvia não reconhecer, como fora proposto para rei do Kongo, Manuel Martins Quedito simplesmente como juiz popular, mandando atribuir-lhe uma pensão de 15\$000 reis mensais, em vez dos 30\$000 reis, que vencia o antigo *Ntotila*.

“(...) Assim fica sucintamente, escrita a historia da dinastia de Agua Rosada, implantada com o auxilio do governo português em 1859 e que julgâmos terminada com a morte de Pedro M'Bemba ou D. Pedro d'Agua Rosada, como ultimamente se intitulava o rei (...).”¹²⁴

123 Idem pág. 317

124 Idem, pág. 318.

3.1.7. Considerações finais

Se tivermos em linha de conta as observações tecidas pelo missionário Barroso acerca da vivência dos kongo e em especial dos zombo, (e que constam já da nossa dissertação), poderemos contribuir, mais abaixo, com algumas considerações após esta citação *“O que hoje observamos nestas populações leva-nos a pensar que o seu estado relativamente sedentário não data de séculos muito afastados. O grande prazer que este preto Congo experimenta em se passear de povoação em povoação, demorando muitos meses fora dos limites a que pertence, a facilidade com que pelas razões mais fúteis, às vezes um sonho, abandonam a povoação em que nascem, os seus chimbeques e phantaços; quando não é uma povoação inteira que emigra em massa para logares distantes*¹²⁵...

Dedicando atenção ao que já foi dito sobre os zombo e considerando fundamentalmente a sua posição geográfica, o ambiente natural que os envolve, o extenso planalto de mais ou menos 1.000 metros de altitude, a savana seguida de pequenas florestas, a fertilidade dos seus terrenos (durante a colonização foram dos principais agricultores de amendoim, feijão e mandioca), verifica-se que os zombo habitam um território privilegiadamente irrigado e de clima muito benigno, propício ao pastoreio, inclusive de gado bovino¹²⁶, com o senão, de um último aceleramento de elevada percentagem da doença do sono, (mosca tsé tsé) ao qual foi acrescentado, como se não bastasse, novo surto de cólera. Com o rodar dos séculos, estas condições contribuíram para que se cotassem entre os melhores condutores e senhores de caravanas comerciais, por se situarem estrategicamente entre as regiões do Kassai, do Kuango e ainda de “Stanley Pool”. Os contactos preferenciais com os povos da floresta, onde estavam incluídos os pigmeus *ba buty*, *ba inga* e os *baka baka*, permitiram o controle dos caminhos, sendo curiosa a conotação, quanto a estes últimos do termo *baka baka*, que em *kikongo* quer dizer *agarra agarra*, sugerindo o conhecido vocábulo *kuata-kuata* em toda a Angola e Kongo e de tão funestas recordações. Referimo-nos à guerra do *kuata-kuata*, relacionada especificamente com captura de escravos. Mais tarde, o mesmo *kuata-kuata*, foi aproveitado para as situações de *trabalho compelido* e

125 Barroso, já citado pag.208

126 Dias, António Jorge, *Ambiente Natural e História*, in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Instituto de Antropologia, Faculdade de Ciências, Porto 1959, pag.103 a 116

conhecido de todas as administrações coloniais europeias.

Desta forma se poderá depreender, como os zombo se souberam aproveitar das situações em que intervieram (e continuam a intervir), assumindo-se agentes activos e privilegiados entre os povos do interior e do litoral. A sua apetência pelo tráfico de todo o tipo de mercadorias afectou profundamente a sua existência. O ambiente natural e a sua cultura imediatista, relacionada com o comércio de longa distância, levaram o actual bispo do Uije a esta apreciação “*O angolano congues caracteriza-se por um pragmatismo imediatista, que faz dele um comerciante nato. Investimentos que façam esperar muito tempo pelo lucro não o seduzem. Ele quer investir hoje e lucrar amanhã. Daí, a sua sedução pelo comércio, mesmo desde criança*”¹²⁷ Enfim esta secular tendência dos zombo para o comércio indicia uma causa profunda, mas não única, do seu modo de viver.

127 Mourisca, Francisco da Mata, *Prefácio à Dissertação Mestrado do autor*.

CAPÍTULO

4

Os Clãs Zombo ou Bambata no Antigo Reino do Kongo



4. Os Clãs Zombo ou Bambata no Antigo Reino do Kongo

Este subgrupo étnico, também conhecido por *Bambata (Ba Mbata)*, é visto como a elite mercantil da região de *M'Bata*. O seu chefe ancestral, *Nsaku Ne Vunda*, exerceu durante séculos o poder terreno sob o manto sagrado matrilinear da *kanda Nsaku*. Os zombo passaram a fazer parte do reino do Kongo com a designação de Ducado de M'Bata.¹ A sua privilegiada localização geográfica – um extenso planalto situado entre 1000 a 1100 metros de altitude – terá estado na base da escolha das íntimas relações que vieram a estabelecer-se entre o mítico *Nimi a Lukeni*, o “mwana” de *Nsaku* (leia-se o primogénito) e a autoridade mítica do grupo Kongo.

O nobre que usava o título laudatório de “*Nsaku*” era também conhecido por *Mani Vunda*, sendo herdeiro de *Mani Cabunga* ou *Mani Mongo*. Era igualmente conhecido por “*Taata*” (as duas designações são sinónimo de pai, no sentido de patriarca do poder uterino). *Mani Vunda* era o legítimo herdeiro do poder religioso e o principal eleitor dos reis. Enquanto sacerdote tradicional da coroação do *Ntotila*, exercia as suas funções nas áreas sucessivas da expansão do prestígio e da autoridade de Mbanza Kongo, nos conhecidos territórios de Mpemba, Mbata, Mbamba, Nsongo, Nsundi e Mpangu, regiões que os portugueses apelidaram de “províncias”.

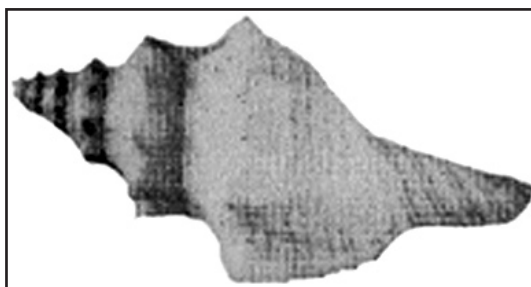
Pelo anteriormente exposto, percebe-se que a autoridade do poder central dependia de sobremaneira da personalidade do *Ntotila*. Contudo, o processo de eleição desta figura, por nós referido através dos estudos de Jadin L. Maitre² e de António Custódio Gonçalves,³ era o principal ponto de discórdia na questão da sucessão ao trono. O processo de eleição obrigava a cerimónias propiciatórias de apaziguamento que, por sua vez, desempenhavam um papel decisivo no imaginário ritual e religioso das elites e do povo, em geral. Esses rituais eram antecidos por um jogo de alianças, levado a cabo pelos responsáveis das linhagens uterinas detentoras da autoridade suprema, o que constituía a continuação dos

1 Oliveira, José Carlos (2004) *O Comerciante do Mato – O Comércio no Interior de Angola e Congo*. Centro de Estudos Africanos – Departamento de Antropologia – Universidade de Coimbra. Coimbra : p. 7.

2 Jadin, L. (1963) *Aperçu de la Situation du Congo et Rite d'Élection des Rois en 1775, d'après le P. Cherubino da Savona, missionnaire au Congo de 1759 à 1774. Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*. Universa. Bruxelles. 35.

3 Gonçalves, António Custódio (1985) *Kongo, le Lignage contre l'État*. Instituto de Investigação Científica de Portugal. Universidade de Évora. Évora

mecanismos relativos à História do Kongo. As linhagens patrilineares ou agnáticas, por sua vez, respondiam pelo suporte do poder relacionado com a terra.



Fotografia nº 32 - O Caracol (ou búzio) "Kódia"⁴

Para melhor nos introduzirmos na essência da cosmogonia kongo, e que em tudo se relaciona com o essencial do clã *Nsaku*, consideremos Custódio (1985:41) na sua exposição acerca do célebre caracol (ou búzio) *Nkodya*, ou, simplesmente, *Kódia*:

"(...) La sagesse politique l'art du dialogue, le respect de la hiérarchie se trouve contenu dans le "Kodia". Le concept de "contourner" fut créé également en matière de succession politique suivant le droit d'aînesse : l'homme doit d'abord être enfant, avant d'atteindre le seuil de la vie adulte ; il doit être d'abord subalterne avant d'accéder au pouvoir ; il doit d'abord être initié avant de gouverner (...)» .

Em termos visuais, a espiral é o emblema do reino do Kongo e, por este motivo, o caracol (ou búzio) é frequentemente encontrado nas representações do sagrado como símbolo de *Mbumba* - a divindade que rege a terra e as águas. O *Kódia* pode ser metaforicamente entendido como a diáspora original dos kongo, ou seja, a "*Nzinga*", que se deve traduzir por "*enrolar*". Curiosamente, o apelido *Nzinga* é atribuído quer às crianças que nascem com o cordão umbilical, à volta do pescoço, quer ao mais antigo dos povos da bacia do Congo, o *Nkita* que, pela sua ancestralidade, se prende com os pigmeus *Simbi*. Nesta relação de nascimento, a mãe *Nkita Nzinga* é, ao nível da *kanda*, a maior de todas as parteiras. Contudo, esse *enrolamento* também significa o labirinto que antecede o *Lumbu* do *Ntotila*. Para além do mais, o povo kongo usa o termo *nzo* (*casa*) para identificar as

⁴ A gravura foi oferecida ao autor por António Póvoa, seu informador privilegiado (tocoista) que consta da secção 7.5. "António Póvoa o Mensageiro Tocoista".

diferentes partes das terras kongo – primeira *nzo*, segunda *nzo*, terceira *nzo* ou quarta *nzo*, o que confere sentido ao seu sistema matrilinear. Assim, o clã *Nsaku* está, tal como todos os outros clãs, protegido pela primogénita, ou seja, a primeira ancestral de todos os kongo – “a primeira avó”, “*Nkaka Ya Kisina*” que, conseqüentemente, também é *Nzinga*.

Uma das versões da saga dos kongo realça a importância dos filhos de *Nku’u* (também grafado como *Kwo* e ainda *Kuwu*), dando especial relevo a *Nsaku Ne Vunda*, a *Mpanzu e Nzinga*, esta também conhecida por *Muwana Kento Lukeni*. A partir do momento em que esta figura assume o poder matrilinear, ela recebe o nome de *Ngudi a Mfumu*, o que em português se pode traduzir por ‘Mãe de todas as nobres gerações de chefes dos clãs kongo’. Neste contexto, o adjectivo *mfumu* refere-se aos chefes com poder político, sendo todos descendentes da *Lukeny Lwa Nzinga*.

Porém, é no termo e no conceito *Kuwu* que reside a chave Mítica dos kongo. Os relatos mais antigos que correm entre os kongo (grupo étnico) referem que a primeira ancestral “*Nkanka ya Kisina*” ou *kanda* de origem (que podemos subentender como a “avó placenta” ou, até mesmo, “cepa de origem”) envolve e protege a generalidade dos kongo. Ela chamava-se *Nzinga* e era filha de *Nkuwu*. Casou-se com *Nimi* (ou *Nemi*) e geraram dois filhos varões, *Nsaku’a Nimi* e *Mpanzu’a Nimi*, e uma menina que recebeu o nome de *Lukeny Lwa Nzinga*. Ao termo *Kuwu* voltaremos mais tarde, quando dissertarmos sobre os zombo e a sua ancestralidade mítica, no propósito de compreendermos as malhas que teceram as estruturas deste grupo kongo.

Cabe aqui referir que, durante a nossa estada no norte de Angola, em Outubro de 2005, nos foi possível, após longas conversações e combinações, obter valiosas informações. Contudo, tal não sucedeu sem que tivéssemos de passar por alguns sobressaltos (que não foram pequenos). Consequentemente, demos conhecimento da objectividade e origem dessas informações unicamente ao nosso orientador, uma vez que nos foi pedida a máxima discrição quanto às fontes. Estamos certos de que muito mais haveria a acrescentar, mas por respeito e, sobretudo, por temor que nos viessem a subtrair a documentação, não solicitámos outros detalhes. Continuamos a insistir que o mais pequeno sinal de perigo seria suficiente para estragar tudo que se tinha conseguido até então, uma vez que, sem que

nos apercebêsemos, os nossos interlocutores introduziram elementos propositadamente falsos a simularem muito bem a autenticidade da informação. A explicação parece simples: neste estado avançado de investigação, pareceu-nos sermos considerados *estranhos na “casa”*, no sentido atrás dado ao termo *nzo*. Por este motivo, as figuras que se seguem não têm qualquer qualidade fotográfica, mas, à falta de melhor, ficam aqui registadas.

O ancestral Nsaku



A ancestral Nzinga



O ancestral Mpanzu⁵



No que se refere ao “mais velho de todos”, o ancestral “*Nsaku*”, já o podemos identificar como sendo o ancestral dos zombo, o mais velho dos filhos de *Nzinga*. Também é conhecido como *Kabunga*, *Mani Mongo*, sendo que este nome sugere o senhor da montanha sagrada. Ora isto é fundamental para a compreensão do poder sagrado e político dos zombo, uma vez que *Nsaku* era o maior de todos os profetas e grande chefe da religião *Nkisi*. Esta questão virá a prender-se, mais tarde, com todas as revoltas kongo contra estranhos, incluindo os portugueses, e virá a passar pelas carismáticas figuras de *Simão Kimbangu* e *Simão Toco*, este último de origem zombo. Como sabemos, estes dois iniciados transmitiam ao seu círculo mais fechado a interpretação dos seus sonhos, nos quais encontravam a inspiração para encaminhar a vida dos kongos, o que, em kikongo, se expressa pela seguinte frase: “*kayuvulu’e kuyvu ka lembi van’emvutu*”, atraindo a bênção divina, *Nzambi à Mpungu* para a comunidade kongo “*Nsaku Masamba Wasamb’e Kongo*” com a força da espiritualidade *Kinlongo Kia Kongo*.

⁵ Tal como aconteceu com a fotografia anterior, as presentes gravuras tiveram a mesma fonte

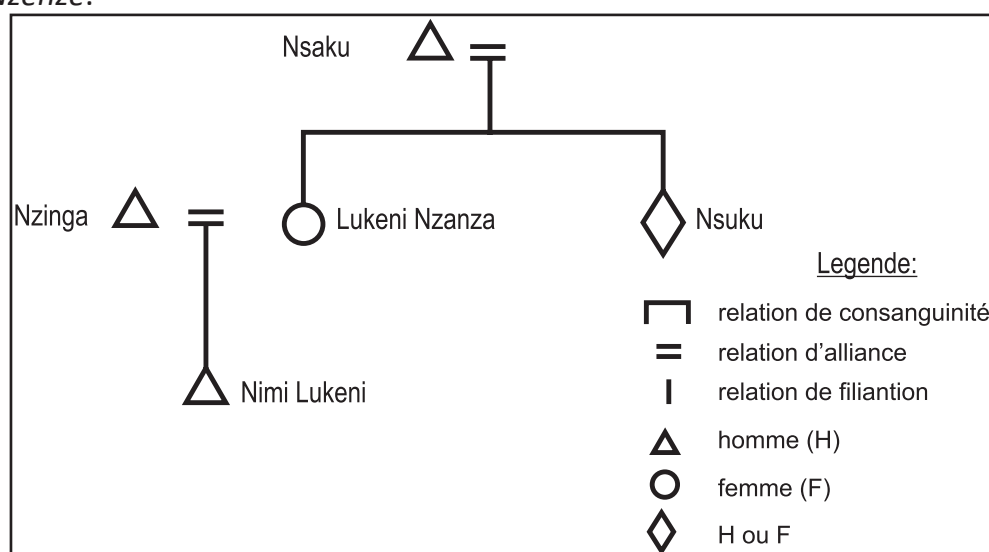
O ícone, que representa o ancestral *Mpanzu*, simboliza o célebre ferreiro do *Kongo Kitari*, por nós já referido como estando também na origem dos kongo. Com os seus poderes mágicos, *Mpanzu* invocava o *Ngo*, o leopardo mítico, e apoderava-se da sua força vital, apresentando-se ora como leão, ora como leopardo e como lobo. Era então que encarnava o *Ndamba’a Ngolo*, “o leão vigilante”, o que explica que não temesse nenhum ser. De salientar que esta figura podia passar dias e dias sem comer, estando, no entanto, sempre preparada para a guerra “*walêmbela ntangu’a dya, ka lembela, ntangu’a mwana ku*”. Quanto ao ícone da *Mwana Lukeni*, a célebre ancestral *Nzinga*, já a ela nos referimos anteriormente. Resta-nos ainda acrescentar que o epíteto laudatório que envolve todos os clãs no *Kongo ya Muxinga*, tal como se de um cinturão de segurança se tratasse, envolve também todo o território kongo: ‘*é igual a nove feijões que colocados na terra, crescem, e ao enrolar-se vão sufocando toda a restante vegetação*’.

Em termos antropológicos, podemos representar os ancestrais kongo através do parentesco classificatório, o que deixa bem patente a importância atribuída aos poderes matrilineares, da *kanda* ou *kingudi*, e patrilinear, do *lumbu* ou *ki se*. Em termos metodológicos, o método genealógico é a ferramenta que, pela sua utilidade na informação, representação e análise, se utiliza durante a investigação etnográfica (em especial nos trabalhos de campo) aquando da organização de dados, tanto de membros ascendentes como descendentes, de uma comunidade ou famílias. Neste estudo, essas comunidades /famílias são os clãs, e analisamos quer os laços estabelecidos quer pela parte do pai *lumbu*, quer pela parte da mãe *kanda*, de modo a possibilitar a evidência das conexões entre os membros desses mesmos clãs. Logo, não é ao acaso que o método genealógico é frequentemente utilizado pelos investigadores das questões kongo.

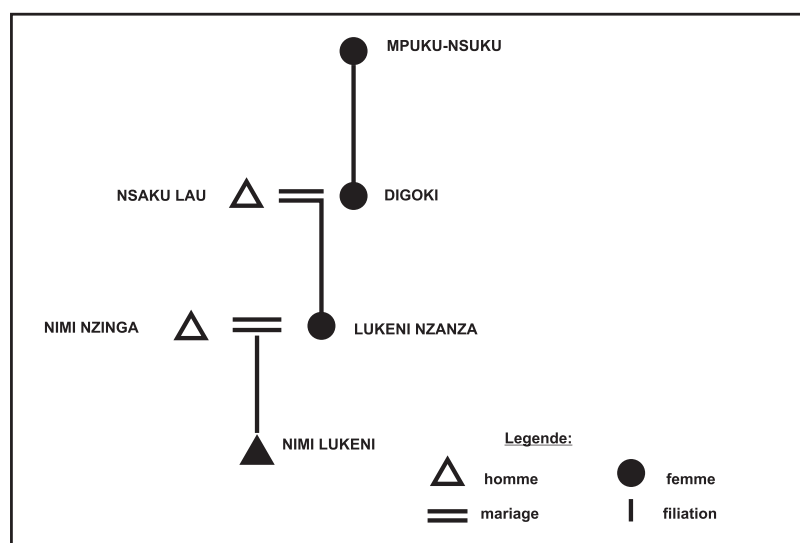
Consideremos agora o esquema genealógico abaixo reproduzido, da autoria de Custódio (1985).

Relativamente ao quadro genealógico nº1, Custódio (1985) afirma que o nome de *Nimi a Lukeni* pode sugerir dois elementos: o primeiro, *Nimi*, pode ser o nome da linhagem patriarcal de *Lukeni*, *Nimi Nsinga*; o segundo elemento, *Lukeni*, pode ser o nome da linhagem matrilinear de *Lukeni*, *Lukeny Nzanza*. Este último julgamos ser Nzenze, no

sentido etimológico de *visitante e/ou convidado*, proveniente do termo francês *bonne nouvelle* e afirmamo-lo com base no facto de o Zenze anunciar as chuvas como sinal de boa colheita. Os autores citados por Custódio (1985) indicam que o pai de Lukeni Nzenze, não era outro senão Nsaku Law, Chef de Mbata. A esta *kanda*, que está representada em todo o país Kongo, Cavazzi associa-lhe outro elemento: *Nsuku*, que tanto pode ser nome feminino como masculino. Na genealogia kongo seria o nome de uma *kanda* da mãe de *Lukeny Nzenze*.



⁶Quanto ao segundo esquema da autoria de Cavazzi, referido por W. Wing e George Balandier, entre outros investigadores acreditados, traduziram Mpangi a *Nkentu*, irmã na língua kongo, por “sirochia” em italiano, filha de *Nsaku Lau* e irmã de de *Mpuku a Nsuku*.



⁶ GONÇALVES, António Custódio (1985) *Kongo, le Lignage contre l'État*. Instituto de Investigação Científica de Portugal. Universidade de Évora. Évora. pág. 46

⁷ idem, pág. 59

O autor chama a atenção para os termos *clã* e *mvila* (ou *kanda*) e, tal como nós, prefere o termo *kanda* para identificar a matrilinearidade e o termo *Ki-Ngudi* para identificar a ancestral mítica. É neste contexto que as *kanda* se organizam na vida política e social.

No esquema seguinte, o grupo patrilinear, *Ki-Tata*, dá início ao *lumbu*, ou *ki se* que joga nos compromissos das linhagens, nas relações estabelecidas com as linhagens aparentadas de “estrangeiros” ou escravos, nos direitos do seu domínio (que é uma parte da terra que gere em nome do *lumbu*), permitindo assim o equilíbrio, por nós já citado, das pressões da *ki ngudi* representadas pela *kanda*.

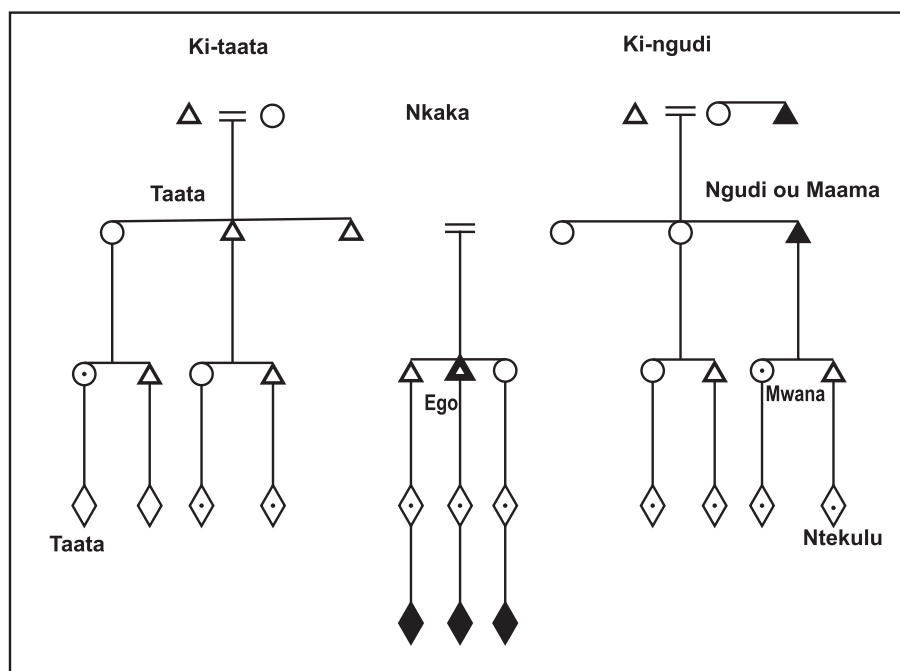


Ilustração nº 6 - Esquema genealógico da parentela segundo Custódio⁸

Curiosamente, fica de lado, em toda esta exposição e como que esquecido, a *kanda Nvemba a Zinga ou Mbemba-a-Nzinga*, o quarto filho. Por volta de 1486, Diogo Cão regressa a Portugal, fazendo-se acompanhar de quatro nobres “muito qualificados por sangue”. O mais importante de todos, o Caçuta de Ralph Delgado (1910:73), mais conhecido por *Zacuta*, não é outro senão o legítimo descendente do clã *Nsaku*. Ainda segundo Ralph Delgado (1910:95), o rei do Kongo, D. Afonso I, pertencia ao clã *Nbemba ou Mvemba*; vestia à europeia e lia, escrevia e falava correctamente o idioma Português.

A 14 de Maio de 2006, consultámos o site, na Internet, da Embaixada de Angola em Portugal e constatámos que na sua secção do Departamento Cultural, logo na primeira

⁸ GONÇALVES, António Custódio (1985) *Kongo, le Lignage contre l'État*. Instituto de Investigação Científica de Portugal. Universidade de Évora. Évora. pág. 71

página, se pode ler:

“ (...) Para Portugal embarcaram quatro naturais do reino do Kongo, destacando-se de entre eles o embaixador Zacuta, um homem “bem disposto para receber uma educação civil e apto para aprender línguas estrangeiras”, segundo Cavazzi. Reinavam em Portugal D. João II e D^a Leonor que elogiaram “o comportamento diplomático” de Diogo Cão. A embaixada do rei do Kongo foi recebida, tendo o rei de Portugal sido padrinho de baptismo do emissário do Kongo. No prazo previsto, Diogo Cão regressou ao reino do Kongo, tendo sido portador de “avultados presentes”. Entretanto, o capitão português faria outra viagem para Portugal, novamente na companhia do embaixador Zacuta (...).”

Da mesma fonte extraímos, a 11 de Maio de 2006, um documento onde se lê:

“ (...) Returning to the mouth of the R. Congo, and annoyed to find that his messengers had not returned, he seized four unsuspecting visitors to his ship including NSAKU, (also known as Caçuto, Caçuta), a man of some distinction (...).”



Fotografia nº 33 - Imagem recolhida da obra de Ralph Delgado (*História de Angola*, 2º Volume, p. 15)

Ainda citando o mesmo documento, e aqui apelamos para a importância dos dizeres, lê-se:

“(...) Para romper o cerco de Portugal, D. Álvaro lançou iniciativas de carácter diplomático, privilegiando o restabelecimento de relações directas com a Igreja Católica. Pretendia a formação de um corpo eclesiástico autóctone, já que mantinha-se o ascendente de o primeiro bispo instalado em Mbanza Kongo, também chamada S. Salvador, ter sido português. Era preciso criar uma diocese com autonomia e denunciar as atrocidades e abusos dos clérigos estrangeiros. D. Álvaro II retomou um programa já antigo, ensaiado pelo pai. Em 1596 conseguiu obter do Papa a devida anuência. Mas tal acto desqualificava a diplomacia portuguesa. O enviado do Reino do Kongo ao Papa Paulo V foi António Manuel Ne Vunda, Nigrita, como lhe chamaram os romanos ou Marquês de Funesta, como lhe chamou o autor do elogio fúnebre. A referida embaixada chegara a Roma. Mas o embaixador e a sua comitiva, exaustos em viagem, acabaram por sucumbir. O embaixador D. António Manuel Ne Vunda viria a falecer a 5 de Janeiro de 1608. Foi sepultado na capela Xisto V na Basílica de Santa Maria Maior. Em 1639 os seus restos mortais foram transladados para um mausoléu da mesma Basílica “ Com um busto de pórfiro preto, obra de Bernini (ou de Caporali?) com o seguinte texto inscrito: apesar da missão inconclusiva do embaixador Ne Vunda, D. Álvaro II obteve do Papa a nomeação de um bispo (...)”.

Imediatamente após a independência de Angola em 1975, o estado angolano atribuiu, a filhos das mais altas linhagens zombo, cargos de Embaixador, o que denota a importância que o sub-grupo continua a ter não só entre os kongo, como também no partido da FNLA (UPA). Os textos falam por si, não sendo por isso necessária qualquer outra consideração para que os zombo reconheçam a importância adquirida pelos seus antepassados desde a época dos descobrimentos portugueses.

4.1. O Conceito do Subgrupo Zombo como Unidade Sociopolítica

O mundo Kongo desenvolveu-se através das suas *estruturas*, que se foram solidificando e alterando, tornando-se subjacentes a todos os parâmetros da vida, fundamentando e motivando todas as suas manifestações existenciais. Estas expressões diversificaram-se de tal forma que, os kongo se foram tornando relativamente diferentes entre si. Para tal, concorreu sobretudo, o ambiente natural da zona ecótona, ou seja, a zona de transição entre a floresta e a savana. É o caso do subgrupo (designação anterior *tribo*) Zombo. Relativamente à questão da utilização do termo “tribo”, Ramiro Ladeiro Monteiro (1994:237) afirma o seguinte:

“Com a ocupação ruuiu o sistema de centralização do poder tradicional, desaparecendo alguns suportes da organização tribal, já que a coesão da tribo era assegurada por um conjunto de instituições políticas, jurídicas e militares. É por isso que, actualmente o termo “tribo” só se pode usar, com propriedade, num sentido restrito (histórico e cultural), com exclusão portanto do conceito político”.

Contudo, nós temos dúvidas que assim seja, já que as estruturas podem ter submergido, podem-se ter tornado latentes. Logo, é preciso dar tempo ao tempo, e esse tempo ainda está para vir. De facto, ainda não existe concordância suficiente entre conceitos, sendo disso exemplo, o termo *nsi*, que significa terra no sentido de chão pátrio.

Há regiões da terra que oferecem ao ser humanos inúmeros recursos e há outras que lhe são profundamente madrastras. As primeiras, permitem que, através dos tempos, o homem progrida; as segundas limitam drasticamente a sua capacidade evolutiva. Daí que possamos afirmar que toda a história humana tem sido um permanente diálogo entre o homem e a natureza. E as terras kongo, em geral, oferecem imensos recursos. A este respeito, atentemos no testemunho do actual Bispo do Uije, D. Francisco Mata Mourisca datado de Setembro de 2005:

Fome Pecaminosa

“(...) A província do Uije creio que tem possibilidades para alimentar Angola inteira. E então, passar aqui fome é um pecado contra a Providência de Deus, que tão prodigamente beneficiou esta terra, a começar pela abundância de chuva, oito meses ao ano. Viajando, há tempos, para Roma, fui ao lado dum israelita que conhecia bem Angola, inclusive o Uije. E no meio da conversa exclamou “ ai, se nós tivéssemos em Israel, um cantinho do Uije, faríamos Maravilhas (...).”⁹

Os zombo são um dos muitos subgrupos pertencentes à família sociolinguística dos kongo e que ocupam territorialmente parte da Bacia Convencional do Zaire. No entanto, convém notar que cronistas antigos citaram uma série de nomes regionais hoje desaparecidos, o que nos permite concluir que existiram outros subgrupos para além deste.

Atentemo-nos agora nos nomes alternativos que cada subgrupo kongo pode usar. Relativamente ao grupo étnico em si, os kongos podem assumir outras designações, tais como congos, congolezes ou congueses. O mesmo acontece com os zombo que, para além dos termos acima referidos, também são conhecidos por *bazombo* e *bambata*. Este último termo deriva da antiga província de *M'bata*, subordinada ao *Ntotila*. Esta área geográfica do noroeste de Angola confina com a região do *Inkisi*, da vizinha República Democrática do Congo, para leste de uma linha que une os rios *Fuleje*, *Mbrije* e *Luango*. Esta região ocupa toda a circunscrição de Maquela do Zombo até ao rio *Kuilo*, sendo este o limite oriental; ao norte encontramos a Damba, indo o limite até ao rio *Nzadi* e, no sentido sul, até à região de *Mlanda*.

Durante séculos, os kongo foram modelando a sua sociedade e o subgrupo Zombo, pelas suas características mercantis e primacial relação com o *Ntotila*, teve e continua a ter um papel fulcral no conjunto das ideias, hábitos, crenças e ritos a que deu significado, com valores e símbolos suficientemente fortes para envolver a sua organização social e os seus costumes. Todavia, parece não ser polémico afirmar que os zombo, em virtude

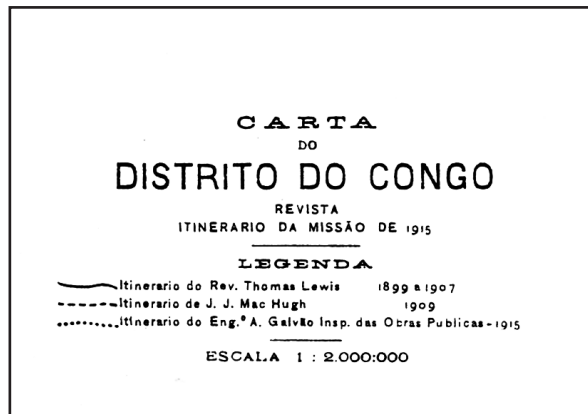
9 MOURISCA, Francisco da Mata (2005) *Contributo da Sociedade Civil para a Reconstrução e o Desenvolvimento da Província do Uije*. Uije.

dos contínuos contactos sócio-culturais proporcionados pela sua posição de povo politicamente fronteiriço, se apresentam nos nossos dias como um cruzamento ecótipo muito complexo.

Mapa nº 12 - Extracto da carta do Distrito do Congo da autoria do engenheiro A. Galvão dos Serviços de Agricultura 21 de Outubro de 1915.

A carta acima reproduzida assume particular relevo no presente estudo por dois motivos: primeiro, coincide com a época que estamos a analisar; segundo, regista os itinerários

que os mais importantes exploradores científicos percorreram nesta região. Estes, ao assinalarem as mais importantes povoações da altura, permitem-nos a nós, hoje, comprovar a emergência de umas e o desaparecimento de outras, o que se consegue através de uma análise comparativa desta carta em particular com outras cartas redigidas cinquenta anos depois. Ainda sobre este tema, o missionário António Barroso (1889) tem esta expressão: “ (...) *Todo o indivíduo que se julga com certo poder, e possuidor de alguns escravos e mulheres, vai logo fazer uma povoação de que se intitula soba e senhor “mfumu (...)”*”.¹⁰



Voltando à caracterização da unidade política, será ou não defensável recorrer ao conceito de estrutura sociopolítica para distinguir os zombo? A definição que mais parece servir os nossos propósitos é a de Georges Gurvitch (1968:509) e que reproduziremos para depois fazer a sua aplicação ao nosso caso. Convirá, antes, exprimir a nossa concordância com a importante afirmação final de Gurvitch: “ (...) *A sorte do conceito de estrutura social é jogada na aliança entre sociologia, história, etnologia e economia, e não no campo das ciências matemáticas (...)*”¹¹. Na verdade, é impossível a estas últimas fazer avaliações e quantificações dos “*equilíbrios precários entre as múltiplas hierarquias, que representam um aspecto dos fenómenos sociais totais macro-sociológicos*”¹². Dito isto, passamos a transcrever a definição avançada por Gurvitch.

“ (...) Toda a estrutura social é um equilíbrio precário, continuamente reconstituído num esforço sempre novo, entre múltiplas hierarquias dentro de um

¹⁰ Barroso, António (1889). O Congo – Seu Passado, Presente e Futuro. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. 8ª Série. 3 e 4: 187

¹¹ Gurvitch Georges (1968) *A Vocação Actual da Sociologia*, Volume I, Press Universitaires de France, Paris, p. 509.

¹² Op. cit., p. 505.

fenómeno social total de carácter macro-sociológico, do qual representa apenas um substituto aproximado: equilíbrio entre hierarquias específicas dos planos em profundidade, das manifestações de sociabilidade, das regulamentações sociais, dos tempos sociais, das colorações do mental, dos modos de divisão do trabalho e da acumulação e, eventualmente, dos grupos funcionais, das classes e das organizações: esse equilíbrio é, em especial, armado e cimentado por modelos, sinais, símbolos, funções sociais regulares e habituais, valores e ideias: em suma, por obras culturais próprias dessas estruturas e, se estas são globais, por uma cultura interna que as ultrapassa e da qual elas participam como produtoras e também como beneficiárias (...) “¹³.

A esta definição podemos associar a posição assumida por Fortes e Evans Prichard, no seu estudo sobre os sistemas políticos africanos. Na definição da estrutura política de uma sociedade elementar, estes afirmam: “ (...) *deve procurar-se uma comunidade na qual o sentimento público se encontra unido quer na aplicação de sanções a qualquer dos seus membros julgados como infractores, quer na resolução de litígios, quer na atribuição de justas satisfações por ofensas recebidas dentro da própria comunidade (...) “¹⁴. Evans Pritchard defendeu que, para os Nuer, um dos traços que define o subgrupo (a tribo) seria o seu mais característico agrupamento, já que compreendia no seu seio grupos considerados subalternos, (as múltiplas hierarquias de Gurvitch), tais como os clãs, a família extensa, os grupos de sexo e de idade, os *distritos tribais* e as povoações familiares. Inicialmente, os subgrupos seriam formados por um núcleo de indivíduos, unidos por laços de parentesco, descendendo de um antepassado comum e do qual o chefe seria o legítimo representante.*

Contudo, àquele núcleo foram-se agregando, pouco a pouco, indivíduos de origem exógena (tal como anteriormente referimos em relação aos garimpeiros) através de casamentos exógamos, cumprimento de penas de ostracismo ou procura de terras aráveis. Assim, a integração num subgrupo passou a ser determinada mais pela obediência e comum lealdade a um chefe hereditário do que pela consanguinidade.

¹³ Op. cit, p. 507.

¹⁴ FORTES, M e EVANS-PRITCHARD (1940) *African Political Systems*. Oxford University Press. Londres, pp.1-23.

A unidade local de maior importância era a povoação familiar, geralmente constituída pela área residencial, campos de cultivo e currais de gado. Quando um grupo da povoação familiar ou até todo o conjunto de povoações familiares ocupava um território geograficamente distinto, dirigido por chefe subalterno, mas dispondo do seu próprio sistema administrativo e judiciário, podia constituir um *distrito*. Acima destas unidades está o grupo ou a nação (o grupo maior) com uma língua e cultura comuns. A colonização, com a ocupação efectiva, trouxe profundas alterações ao sistema tribal.

A organização do subgrupo Zombo nasceu a partir de afinidades étnicas e culturais, de interesses económicos em comum ou de alianças entre *kandas*, (clãs matrilineares) e *lumbus* (clãs patrilineares) afins. A capacidade guerreira de um *lumbu* e de uma *kanda* sobre os outros marcava decisivamente a sua preponderância, o que desde logo indiciava o assumir de uma autoridade, formando assim uma elite guerreira.

O clã desempenhava já uma função política, definida por uma economia e um território com direito à vingança e à guerra, e em que os seus membros se auxiliavam mutuamente, embora tal associação se expressasse em termos de parentela mística ou de exogamia. O clã era, e ainda é, uma estrutura intermediária entre a família alargada e o subgrupo.

Porém, a prerrogativa que nos merece maior destaque é a que se refere ao poder exercido pelo rei do Kongo na captura e domínio do controlo da moeda *zimbu*.

Na sua origem, a vigilância da moeda *zimbu* estava sobretudo entregue aos inacianos portugueses e a um familiar próximo do monarca de nome *Mwene Kabunga* e a quem competia comandar as mulheres que faziam a captura do *zimbu*. Estas mergulhavam nas águas da ilha durante a praia mar, para procederem à captura do búzio conhecido cientificamente por “cauris” *cipraea moneta*¹⁵. O nobre *Mwene Kabunga* não era outro senão o *Nsaku, Many Vunda*, detentor de extraordinário poder político, económico, jurídico e social. Era, na verdade, o maior *ngudikama* e os factos históricos que se seguem são disso prova insofismável. Também a privilegiada posição geo-estratégica das terras Zombo, entre Angola e a República Democrática do Congo, determinou o poder que este *ngudikama* detinha enquanto controlador do equilíbrio social, económico e político na região.

15 Sousa, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda, p.16.

4.1.1. Factos Históricos Recentes como Suporte do Poder Político Zombo

A unidade dos kongo era (e ainda parece ser) reforçada religiosa e magicamente pela crença de que os antepassados fundadores tinham estabelecido os seus direitos ao território tribal para benefício das gerações futuras. É por isso que os espíritos desses antepassados se encontram estreitamente ligados ao território do sub grupo. O equilíbrio cimentado entre os factos históricos recentes, face ao ancestral poder político zombo, está relacionado com os valores e ideias apresentadas por Gurvitch (1968:168): “ (...) *Por detrás de todas as espécies de condutas e atitudes colectivas, por detrás de todas as esquematizações cristalizadas e por detrás de todos os modelos, signos, papeis e símbolos sociais, descobrimos todo um mundo de ideias e de valores colectivos. (...)*”

Uma das figuras incontornáveis era, e continua a ser, o chefe. Este dispunha (e ainda parece dispor) de importantes funções religiosas e judiciais (as regulamentações sociais de Gurvitch)¹⁶ e de privilégios económicos bem definidos. Por vezes, celebravam-se grandes rituais que reuniam o sub grupo inteiro como, por exemplo, os das exéquias dos chefes, que implicavam a extinção geral dos fogos, e os da eleição dos seus sucessores (os papéis sociais regulares e habituais de Gurvitch)¹⁷.

Um dos factos históricos recentes que mais evidenciavam o poder político dos zombo foi a cerimónia de eleição de Manuel Quedito (Kidito), sucessor do *Ntotila*, que teve lugar no dia um de Julho de 1911, em Banza Kongo. O Residente Faria Leal (administrador da autoridade portuguesa em Banza Kongo) relatou o acontecimento nos seguintes termos:

“ (...) Foi no dia 1 de Julho de 1911 que deu entrada no bumbo (leia-se Lumbu) Mouros (leia-se muros) dos antigos reis do Congo, Manuel Martins Quedito, reconhecido pelo Governo como simples Juiz popular, mas considerado pela maior parte do povo como rei (...) Aqui o aguardávamos como chefe do concelho, bem como o secretário, missionários portugueses e ingleses e os poucos brancos que nessa altura residiam no Congo¹⁸ (...)”.

16 Gurvitch Georges (1968) *A Vocação Actual da Sociologia*, Volume I, Press Universitaires de France, Paris, p. 351.

17 Op. cit., pág. 507

18 Leal, José Heliodoro de Faria (1914) *Estudos Coloniais – Memórias d' África. Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. Sede da sociedade. Lisboa.

Parece-nos ser de extrema importância esclarecer por que motivo corrigimos a grafia da palavra *lumbo* que, na citação acima transcrita, se encontra registada como “bumbo”. O termo *lumbo* designa, em kikongo, o que em português designamos por “pátio, quintal politico social”¹⁹. Os kongo realizaram a cerimónia de eleição no *lumbo*, porque o pátio representava o poder do *Ntotila*.



Fotografia nº 34 - Imagem do álbum cedido pelo descendente do *Ntotila* ao autor

Ao analisarmos-a, temos de ter em conta um factor fundamental para compreendermos a importância do relacionamento entre as figuras representativas presentes nesta cerimónia: a disposição protocolar. A pessoa que se senta no cadeirão (a segunda a contar da esquerda) é Manuel Quedito, o sucessor de *Ntotila*. À sua esquerda encontra-se Faria Leal, o Residente do governo português, e à sua direita está o representante militar português, o tenente José Joaquim Ramires. Entre os quatro dignitários que não se encontram sentados estão o nobre *Mfutula do Zambo* e o nobre *Tulante* soba do Luvo. À direita destas figuras, estão as senhoras das missões baptistas inglesa e católica portuguesa.

Esta disposição não é aleatória. Na verdade, é a partir da figura central de Manuel Quedito que se estrutura a disposição dos restantes elementos presentes na cerimónia. Se tivermos em conta que quem legitima a posse da sucessão são os já citados representantes

¹⁹ Maia, António da Silva (1961) *Dicionário Complementar de Português-Kimbundu-Kikongo*. Edição do Autor. Ambriz, p. 198.

do governo português, já entendemos o porquê de Manuel Quedito se fazer ladear por estas duas figuras. Contudo e, segundo Faria Leal, esta cerimónia não validava, por si, a tomada de posse por parte dos kongo. Para que tal sucedesse, teria de se realizar, no mesmo dia, outra cerimónia na qual estariam somente presentes elementos das mais representativas *kandas* kongo. Tal facto é descrito pelo próprio Faria Leal:

“ (...) Terminado o copo d’água, todos os brancos se retiraram e o chefe indígena ficou recebendo as homenagens dos sobas, que formavam em círculo no recinto vedado dos muros, tendo em frente um numeroso exército de garrafões de vinho de palma, encimados pela cruz de palmeira entrançada, signal de que sempre era acompanhado o vinho enviado ao rei, para não sofrer libações pelo caminho. (...) ”²⁰



Fotografia nº 35 - Imagem do álbum cedido pelo descendente do Ntotila ao autor

Os quatro dignitários kongo, retratados na fotografia, fazem parte desse grupo restrito do corpo nobre que estará presente nessa segunda cerimónia. Não poderíamos concluir a análise desta fotografia, sem antes fazer referência à cadeira vazia que se encontra à direita das senhoras inglesas. Supomos que esta cadeira assume simbolicamente a presença dos antepassados kongo, nesta cerimónia, a atestarem a validade da mesma. Tal suposição baseia-se no facto de encontrarmos, em outras fotografias do álbum da família do rei do

²⁰ LEAL, José Heliodoro Faria, Op. Cit., pág. 322.

Kongo, cadeiras vazias colocadas de forma singular em cerimónias importantes, como é o caso do hastear da bandeira portuguesa na visita de Quedito à Residência portuguesa, em Banza Kongo.

Ainda de acordo com Faria Leal, para propiciar e induzir os antepassados a aceitarem o novo Ntotila, “ (...) os sobas Tulante do Lovo (leia-se Luvo), na Madimba e Mfutila do Zambo, representavam, armados de velhas durindanas (leia-se espadas), uma justa ou torneiro, com saltos e esgares selváticos (...)”²¹. A fotografia que agora reproduzimos capta esse mesmo momento.



Fotografia nº 36 - Imagem do álbum cedido por descendente do Ntotila ao autor: o nobre Tulante soba do Luvo e o Nobre Mfutila do Zambo, de acordo com Faria Leal.

Ainda sobre este assunto, é de se salientar que os representantes mais notáveis das *kanda*, (clãs matrilineares) e dos *lumbu* (clãs patrilineares) usavam títulos especiais. De acordo com Faria Leal, o título nobiliárquico mais importante e já aqui referido é o de *Ntotila*, considerado o rei. Por ordem decrescente de importância, segue-se-lhe o *Nosso*²² (príncipe), também *Nosso Mpidisipi* (nosso príncipe); *Duki* (Duque) ou alternativamente *Tulante* (Tenente). Os homens importantes eram referidos como *Dom* como, por exemplo, *Dombaxe* (Dom Sebastião), ou ainda, *Dometelo* (Dom Pedro) e as suas esposas como *Donas*.

²¹ Idem.

²² MAIA, António da Silva (1961) *Dicionário Complementar Português-Kimbundo-Kikongo*. Editorial Missões. Cucujães, p. 503. (*Muana uantete ua ntinu* corresponde ao filho primogénito do *Ntotila*).

Tulante era o título do célebre chefe guerreiro que colocou o governo português perante a contingência de uma conferência de paz: *Mbuta*. Sobre esta figura histórica, vale a pena fazer aqui uma reflexão, sendo que será dado, em capítulo próximo, o devido relevo aos acontecimentos históricos da revolta do Kongo liderada por *Tulante Mbuta*.

A conferência de paz supracitada resultou da revolta levada a cabo por *Mbuta* e referida por René Peléssier (1986). Sobre este assunto, consideremos a seguinte passagem: “ (...) *As hostilidades entre Buta (Tulante) e as tropas portuguesas (cinco homens) começaram no seu sobado da região da Madimba, no início de 1913... O reverendo Bowskiill serviu por fim de intermediário, entre Moreira e Buta, que, munido de um salvo-conduto, entrou em S. Salvador a 11 de Dezembro de 1913 à frente de 800 a 1000 homens em armas, pouco depois reforçados por outros mil (...)*”²³.

Outro dos grandes chefes guerreiros referidos por Faria Leal (1914) é Álvaro *Kiga*, soba de *Pangala*. Álvaro *Kiga* era filho de D^a Ana de Água Rosada (com outro nome em Kikongo), rainha viúva de D. Pedro V, D. *Garcia Bumba*, soba de *Banza Puto*. Depois vinham os filhos e os sobrinhos, sobas *Tulante do Luvo, na Madimba e Mfutila (ou N’Miala) do Zombo e Sengle*, como fidalgos hereditários. Seguiam-se-lhes *Capitão, Catende, Muicote e Nemisse*, em postos de comando; *Nembambu, Nepango, Kiangala, Neusala e Nemuandu*, títulos de segunda nobreza²⁴.



Fotografia nº 37 - Conferência de paz sobre o litígio que opunha o Tulante Buta a Midosi Moreira, chefe de posto, em S. Salvador, em 1913²⁵

No que concerne ao conflito entre *Tulante Buta* e Midosi Moreira, podemos somente

23 Peléssier, René (1986) *História das Campanhas de Angola, Resistência e Revoltas, 1845-1941*. Volume I. Editorial Estampa. Lisboa. p. 302.

24 Leal, Heliodoro Faria, Op. Cit., p. 325.

25 GRENFELL, F. James (1998) *História da Igreja Baptista em Angola, 1879-1975*, Edição da Baptist Missionary Society. Portugal. Fotografia anexa no final.

afirmar que a revolta se prendia também com o desagrado de *Buta* pelo sequestro (para Portugal) de dois filhos de sua irmã, filha do *Ntotila*. Retirar à Família Real os seus descendentes directos traria graves consequências à administração colonial portuguesa. Se tivermos oportunidade, que pensamos vir a ter, produziremos, a devido tempo, documento a respeito, por termos em mão, material suficiente sobre o assunto. Convém única e simplesmente não deixar passar em vão a oportunidade de registar estes acontecimentos históricos.

Retomando o tema central deste subcapítulo, urge colocar a seguinte questão: será que o administrador *Residente* Faria Leal não tinha a menor noção da validade de todo o cerimonial tradicional kongo de entronização? Não nos parece. Primeiro, porque Faria Leal era reconhecido não só pelos ingleses residentes como sendo um homem à altura das circunstâncias, como também por René Pélissier (1986). Segundo, porque era um militar de carreira, tendo inclusivamente chegado a general. Para quem conhece os valores militares da honra e da vergonha, está tudo dito. Terceiro, porque era, acima de tudo, um bom negociador.

Faria Leal procedia tal como o *Ntotila* – *pão na mão e criação na outra* – ou seja, administrava as populações com mão de ferro e, simultaneamente, garantia-lhes a estabilidade do poder tradicional. Faria Leal exercia o poder, mas não de uma forma discricionária. Já no sul de Angola, em *Kakonda* e em S. Salvador, tinha exercido cargos administrativos e, convenhamos, a administração dos “negócios indígenas” não era nada fácil.

Relembrando o que afirmámos, no início desta secção, em relação aos cerimoniais, analisemos agora a forma participativa dos kongo nessas mesmas cerimónias. Para tal, consideremos o discurso de Gonçalves (1985) em *KONGO, Le Lignage Contre L’Etat*, já abordado no subcapítulo “O Rei do Kongo, “Ntotila” O Kongo dya Xingongo e dya Gunga”. Nele aborda-se o significado das relações políticas e socioeconómicas, o valor simbólico dos cerimoniais, a importância dos notáveis e a imposição das insígnias ao soberano pelo *Mani Kavunga ou Nsaku Ne Vunda*. Este era não só o detentor do poder religioso, mas também o principal eleitor dos reis e o sacerdote tradicional da coroação. Ele é a figura

primacial da *nzil'a bazombo* ²⁶. É o que acontece com o *Mani Bunda ou Vunda* “*il capitane generale di questa provinciade panguche si chiamava Mani Bunda*” ²⁷ frase de Cavazzi. Nesta fotografia, ele é o homem que se encontra ao centro da fotografia, empunhando uma espada com a sua mão direita.



Fotografia nº 38 - Outro instantâneo do álbum de família do Ntotila, que consta do acervo do autor

Se admitirmos que o termo de Cavazzi “*capitane generale*” corresponde à utilização que Faria Leal faz dele quando afirma que se apresentou o “*Capitão*” *velho conselheiro dos antigos reis* ²⁸, poderemos deduzir que tratam ambos da mesma personagem. Para além do mais, Faria Leal afirma que o “*Capitão*” declarou, em nome de todos, que solicitava ao governo autorização para que “*Quedito (ou Kidito)* fosse designado como *Ntotila (...)*” ²⁹. Estaremos então, perante o célebre *Nsaku Ne Vunda*. Repare-se que ele não veste calças. Finalmente, atente-se nos bastões exibidos pelos dignitários, símbolos vincados do poder instituído, usados em toda a África e a que Areia e Kaehr (1992) fazem referência em *Les signes do Pouvoir*: “*(...) Les batons ont toujours un rapport avec le pouvoir. Ils en sont des signes mais ce rapport est surtout évident dans les formes sophistiquées, donc plus proche du sceptre. (...)*” ³⁰

26 Capítulo *Reino do Kongo Dya Xingongo e Dya Gunga*, p. 5

27 Op. Cit., pág. 9

28 Leal, Heliodoro Faria, *Memórias d'África* Boletim Nº 9 Setembro de 1914, pág. 317

29 Capítulo *Reino do Kongo Dya Xingongo e Dya Gunga*, p. 58

30 Areia, Manuel Laranjeira Rodrigues de & Roland Kaher (1992) *Les Signes du Pouvoir*. Muséed'ethnographie de Neuchâtel. Suíça, p. 18.

Chamamos ainda a atenção para o jovem à direita, que presumimos ser *Pedro Kavungo Kalandenda* “ (...) *hoje guarda-fiscal de 1ª classe podia ter sido rei do Congo, em vez de D. Pedro M ‘Bemba, se tivesse querido abjurar do protestantismo. Tinha mais direito a sê-lo do que D. Pedro VI e tanto direito como Pedro d’Água Rosada, Lelo, por ser sobrinho, filho de uma irmã, do rei D. Pedro V (...)*”³¹. Para que posto fronteiriço teria ido ele prestar serviço? Maquela do Zombo ou Luvo? De qualquer modo, seria extraordinariamente vantajoso, especialmente para os zombo, *ter alguém da linhagem uterina* a comandar um posto fronteiriço. Isto permitia aos *funantes* (comerciantes) pagarem taxas aduaneiras apenas sobre uma pequena parte de toda a mercadoria transaccionada.

Voltado uma vez mais às cerimónias, o “*mundo Kongo*” vivia-as de forma excepcional. A elas associavam-se, inevitavelmente, os tambores. O tambor era um instrumento utilizado em diversos tipos de cerimónias, fosse para acompanhar as danças e as procissões ou anunciar a presença de grandes personagens. Nestas circunstâncias, o ritmo era marcado não só pelo som do tambor, mas também por outros instrumentos musicais e canções entoadas pelos participantes. O som dos tambores excitava os espectadores e actores das cerimónias, ajudando a dramatizar a invocação e a saudação dos deuses. Acompanhavam também outros tipos de rituais religiosos, com a finalidade de aproximar os vivos dos mortos, comunicando e enviando sinais, e para acompanhar os espíritos dos defuntos na sua rota. Podemos afirmar que o som do tambor representa a forma rítmica de falar, somente compreensível para poucos kongo. Os espectadores estranhos ao sentimento kongo só percebem que o que ali se passa tem significado, embora não o consigam identificar, já que há um código e sinais especiais que eles não conseguem decifrar.

Estes fenómenos mágicos são inteiramente explanados por Artur Ramos em *O Negro Brasileiro* (1934)³², obra da qual transcrevemos a seguinte passagem:

“ (...) *Leis psicológicas muito diversas das “nossas” regem a mentalidade do primitivo. Percepções, representações, associações de ideias, processos lógicos têm, no primitivo, leis que lhes são próprias. A representação para o civilizado,*

31 Leal, Heliodoro Faria, Op. Cit., p. 356.

32 Ramos, Artur (1934) *O Negro Brasileiro*. Biblioteca de Divulgação Científica. Rio de Janeiro, pp. 204-206.

é por excelência um fenómeno intelectual ou cognitivo, intervindo em pequena conta os elementos emocionais e motores. Para o selvagem está impregnada antes de tudo, por estes últimos elementos. E como estas representações são comuns aos membros de um determinado grupo social, emigram do indivíduo e lhe sobrevivem, transmitindo-se de geração em geração, deu-lhes Levy-Bruhl o nome de representações colectivas. A ligação de representações, no primitivo foge assim às leis da lógica formal. Há nela, relações místicas que implicam uma participação entre seres e objectos interligados nas representações colectivas. Levy- Bruhl deu-lhe o nome de Lei da participação ao princípio próprio da mentalidade primitiva que rege as ligações e as pré ligações destas representações. (...)”

4.2. Estrutura Política Zombo: Reflexões Sobre o Termo e o Espírito NKU’U

O termo *Nku’u* aparece frequentemente grafado como *Nkuwu* e *Kuwu*. Porém, ao preferirmos a forma expressa no título deste subcapítulo, fazemo-lo por ter sido assim que Pedro Fuando Paulino, de origem zombo, o redigiu. Pedro Fuando Paulino é padre católico e exerce presentemente a sua profissão de fé na Diocese do Uije. É de salientar que quando dissertámos sobre as origens das *kanda* (a que curiosamente alguns zombo chamam as clãs, e não os clãs), fizemos referência ao termo *Nku’u* como sendo a fonte primacial da ideologia Kongo.

Para melhor compreendermos a fonte da filosofia kongo, teremos de considerar as inestimáveis informações facultadas por Pedro Fuando. De muito nos tem valido, a ambos, a noção de respeito mútuo, traduzida pelo conceito do termo *Nku’u*. Segundo Pedro Fuando, *“Nku’u é um termo tão antigo quanto a própria existência Bakongo; é um sinal, senão gesto, baptizado pelos antepassados Bakongo para a resolução de todo o tipo de problemas. A sua compreensão é indispensável para se conhecer a realidade da vida Bakongo. Trata-se de uma tecla em que se toca a cada momento, ou circunstância, sejam elas festivas ou dolorosas. Pertence ao descortinar da vida Bakongo. Em qualquer ambiente é no Nku’u e pelo Nku’u que se abre e fecha o diálogo; por aqui se fazem os esclarecimentos sobre qualquer dado (evento, óbito, festa, doença...) que esteja em análise (...). Em qualquer lugar, falar (tomar a palavra) sem o N’ku’u é sinal de pura falta de respeito e orgulho desmedido.(...)”*³³

Para cada tipo de celebração existe uma forma adequada de expressão verbal tal como, por exemplo, aquela que permite a abertura de um grande acto ou celebração *“Nku’u yi gialwanga vena n’tanda nkongolo”*. Do mesmo modo, ao proferir-se a frase *Nku’u yoyo yi gialwanga kaka kwa mfumu a mbanza (yoyo vata, zunga, belo)* está-se a advertir o interlocutor para o seguinte facto: aquele que estabelecer confusão ou for contra a orientação dada ao iniciar o *Nku’u*, fica desde logo sujeito a uma multa, *“tornando-se uma espécie de escravo por aquilo que deverá pagar”*³⁴.

33 Pedro Fuando Paulino, em carta dirigida ao autor, datada de 18/06/2006.

34 Idem.

Durante uma reunião, o zombo, tal como a generalidade dos membros do grupo Kongo, gesticula vivamente no início e no final da alocução ou tomada da palavra pelo “*mais velho*” (ou por alguém que esteja em sua representação). Gesticulará de igual modo quando quiser citar um ausente ou quando pretender dirigir-se a um representante do clã presente (ou representado) durante o acto que se está a celebrar. Porém, fá-lo-á com respeito, respeito esse demonstrado através do batimento de palmas.

Ao definir *Nku’u*, Pedro Fuando afirma que este “ (...) *é um sinal, senão gesto* (...)”³⁵. De facto, é mesmo de um gesto que se trata e que só tem significado para os componentes do grupo étnico respectivo. O gesto tem alto significado entre os kongo, pois pressupõe, de imediato, o respeito ou a falta dele. Desses primeiros instantes da *língua gestual* depende a continuidade da colaboração, permissão e negociação a obter no acto interlocutório. Logo, o *Nku’u* é a única via permitida para se intervir em qualquer manifestação social do grupo étnico. O próprio Pedro Fuando afirma que “*O Nku’u é o único modo através do qual se pode intervir em qualquer manifestação social, política, ou religiosa dos kongo, sendo os bazombo, uma espécie de zelotas, altos escribas da cosmogonia do Universo Kongo.*”³⁶ Os zombo são intérpretes da cadeia da vida: desde o feto em gestação até ao nascimento, passando pela puberdade e pelos rituais de iniciação que propiciam o casamento, terminando nos rituais do Óbito.

O *Nku’u* abrange todas as dimensões da vida, incluindo a religiosa, e tem um alcance sociopolítico. Basta partir do pressuposto incontornável segundo o qual a cultura africana, particularmente entre os kongo, “*é essencialmente caracterizada pelo termo «kimpovi»*”. Compulsámos este termo na *Nkand’a Nzambi*³⁷ e constatámos que corresponde, na Bíblia Sagrada³⁸, ao capítulo dos Livros Sapienciais, o Livro da Sabedoria.

A primeira vez que obtivemos informações sobre o termo *Nku’u* foi quando visitámos Angola em 1991. No jornal diário da capital, *Jornal de Angola*, de 30 de Agosto desse mesmo ano, podia ler-se a seguinte notícia:

35 Idem.

36 Idem.

37 *Nkand’a Nzambi*, Sociedade Bíblica em Angola, United Bible Societies, 2004.

38 *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, 19ª edição, Lisboa.

Acidente No Nóqui Motivo De Ritual Tradicional

“(...) As autoridades tradicionais da província do Zaire, realizaram domingo, em Mbanza Congo, um ritual tradicional denominado “Lembo” “para pôr termo aos tristes acontecimentos que ocorrem na província” disse à Angop, o delegado da cultura, André José. Aquele delegado afirmou que na tradição local a quebra de um ramo da tradicional árvore “Yalankwo” significa a morte de uma autoridade da província. André José, acrescentou que dos contactos que manteve com os mais velhos da região, estes afirmaram que o incêndio da árvore tradicional “Yalankwo” ocorrido em Julho último “esteve na origem do acidente de aviação que vitimou entidades do Governo da província e religiosas”. A “Yalankwo” é a árvore onde os antigos reis do Congo realizavam as suas reuniões sagradas. (...)”

Se atentarmos no texto transcrito, verificaremos que não encontramos o termo *Nku’u*. Na verdade, o vocábulo que nos prendeu a atenção e que nos remete para *Nku’u* é a palavra *Yalankwo*, cujo referente é a árvore da justiça do *Ntotila*. Na foto que apresentamos de seguida, é visível, em primeiro plano, a *Yala Nku’u*. O local retratado é o *lumbu* (antigamente *quintal político social*, agora *jardim*) da residência dos reis do Kongo, reconstruída em finais do século XIX, em *Banza Kongo*, antiga S. Salvador.



Fotografia nº 39 - A célebre Yala Nku’u no lumbu da casa real. Foto do autor captada em 1965

Julgamos que o tronco que falta à direita da árvore seria aquele onde os que eram considerados culpados viriam a ser enforcados. De salientar que a pena de morte foi abolida pela autoridade portuguesa durante o desempenho de Faria Leal como Residente em Mbanza Kongo³⁹, por muito que isso possa custar ao orgulho kongo. De facto, Os kongo não admitem que, em relação aos seus assuntos internos, intrusos ao seu seio familiar lhes digam que estão enganados.

As mortes atribuídas a acções mágicas abrangem casos frequentes de aplicação da justiça kongo. Os kongo acreditam veementemente em todo este sistema (das representações colectivas de Levy-Bruhl) o que os leva a aceitar, inclusive, a justiça dos ordálios. Esta submissão ao sistema judicial kongo tem como finalidade e último recurso provar a inocência do réu, com a possível descoberta do verdadeiro culpado, o que implica salvar a sua honra e a dos seus, beneficiando assim, do poder da sua árvore.

A primeira referência bibliográfica que encontrámos a *Yala Nku'u* deu-se através das palavras de António Fonseca (1989)⁴⁰: “ (...) *No dia combinado, os familiares do noivo dirigem-se a casa dos pais da rapariga, iniciando-se então o acto de sompar*⁴¹. *Após o Yala Nkuwo, por parte dos pais da rapariga, estes convidam os visitantes a tomar palavra (...)*”. Começou então a tornar-se claro que *Yala Nku'u* se tratava de uma incontornável instituição kongo.

Sabemos, por lições há muito aprendidas entre os kongo, que para não afugentar o animal que queremos caçar, não devemos pronunciar o seu nome até ao momento oportuno (para não chamar a atenção dos oportunistas). Muitas vezes, temos seguido o preceito enigmático e, uma vez mais, este revelou excelentes frutos. Curiosamente, as informações que recolhemos sobre o espírito *Nku'u* chegaram-nos através de dois pastores religiosos: o já citado Pedro Fuando e um pastor⁴² da “Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo

39 José Heliodoro Faria Leal (mais tarde general) passou o testemunho da chefia da mesma administração a Paulo Midosi Moreira (seu familiar). Este último viria a ser muito maltratado por René Pelissier, na obra “História das Campanhas de Angola” resistência e revoltas (1845 a 1941)” que, embora conhecedor de alguns factos, não menciona a verdadeira razão da revolta de Álvaro Buta. Este último, em carta escrita ao rei de Portugal D. Manuel, acusava-o de ter vendido o país. Voltaremos a este assunto na devida altura.

40 Fonseca, António (1989) *Sobre os Kikongos de Angola*. União dos Escritores Angolanos. Rio Tinto, p. 56.

41 Relativamente à expressão ‘*sompar*’, admitimos que tenha a tradução de “preliminares da formalização do noivado”.

42 Para podermos tecer sobre este pastor alguns comentários, não revelaremos o seu nome próprio. Foi ele que, após a independência, se tornou numa espécie de *capitão do mato* do MPLA. Fez negócios possíveis e impossíveis, ao ponto de ficar na sua própria terra, com a cabeça a prêmio. Ele não o confirma, mas sabemos, através do próprio, que não é ainda prudente aparecer pelas bandas de Maquela do Zombo. Contudo, tal não o impediu de fazer os seus sermões, através dos diferentes papéis sociais que desempenha.

no Mundo”, assembleia que tem no seu profeta Simão Gonçalves Toco a grande fonte de inspiração. Este último prestou-nos valiosas informações acerca do *Alembamento* e da actualização das cerimónias do óbito. Acerca deste assunto, Gurvitch (1968) tem a seguinte apreciação:

“(...) Com efeito, a interpretação, a realização e a concretização dos papéis sociais desempenhados por grupos, conjuntos e indivíduos numa conjuntura particular reservam as maiores surpresas se deixam uma margem muito considerável às explosões das atitudes não somente recalcadas mas por vezes directamente inovadores e criadoras (...).”⁴³

Ainda sobre árvores sagradas, devemos referir, para além da *Yala Nku’u*, a *Mulemba*, símbolo materno da protecção da vida, representante dum universo em permanente regeneração e fonte inesgotável de fertilidade cósmica que faz parte do sistema de justiça kongo (pelo lado matrilinear). Ela representa o equilíbrio da justiça no *lumbu* do rei, embora a sua localização geográfica (plantada por detrás da casa deste) possa dar a parecer alguma subalternidade em relação à *Yala Nku’u*. Contudo, tal não se verifica, uma vez que a *Mulemba* é a protectora da genealogia matrilinear kongo. Sobre este assunto, pode ler-se o artigo *As Árvores Sagradas do Kongo*, Oliveira (2001)⁴⁴.

Em resumo, a vida e a morte são fenómenos inextrincavelmente ligados por gestos quotidianos a que os provérbios e os mitos dão forma nos actos cerimoniais. A vida, a morte e o renascer estão sempre presentes nas danças rituais lideradas por iniciados. Com essas danças, os kongo acreditam que, através do ritual da morte, fazem renascer o seu mundo. No cerne de todas as preocupações dos *minkisi* (os iniciados, que entre nós podem ser considerados *mágicos exorcistas*) estão os que hão-de vir. Por isso, a comunidade observa os actos dos iniciados, procurando “adivinhar”, através do seu sistema sociopolítico, o verdadeiro significado da vida comunitária e a forma mais adequada de exercer o poder.

43 Gurvitch, Georges (1968) *A Vocação Actual da Sociologia*. Edições Cosmos. Volume 1, p. 103

44 Oliveira, José Carlos (2001) *As Árvores Sagradas do Kongo. Perspectivas sobre Angola*. Departamento de Antropologia da Universidade de Coimbra. Universidade de Coimbra. Coimbra.

4.2.1. O Exercício do Poder e da Justiça entre os Zombo

No que respeita ao *modus vivendi*, os diversos subgrupos kongo apresentam algumas diferenças entre si. No caso dos zombo, essas diferenças são ainda mais notórias, já que se trata do subgrupo que esteve na origem do poder kongo.

O equilíbrio do ordenamento político do território kongo ficou destruído com o abandono forçado das banzas e vatas zombo pelas respectivas populações que se vieram a refugiar, em 1961, junto de familiares a residir na República Democrática do Congo. Essa fuga foi provocada, inicialmente, pela guerra colonial (que durou treze anos) e, depois, pela luta armada pelo poder (que durou cerca de trinta anos). Todavia e, após 1961, os zombo começaram a refazer o seu tecido de especialistas do comércio de fronteira e, através do poder que através desta especialidade de comércio lhes conferia, exerciam o poder político. Não nos podemos esquecer de que estamos perante a superestrutura política tradicional kongo que, orgulhosa do seu passado, ignora em absoluto a divisão política entre Angola e os dois kongos vizinhos. As afinidades seculares e os laços familiares entre *lumbus* e *kandas* são suficientemente poderosos para ultrapassar diferenças políticas ao nível de Estado. Estamos perante o sistema de residência patrilocal kongo. E é sobre esses laços sociopolíticos das famílias extensas que nos vamos agora debruçar⁴⁵.

O conjunto dos vários *lumbu* constitui uma *vata*. Esta é chefiada pelo *soba da vata*, personagem que representa o poder jurídico de um determinado *Kanda*. Entre os *lumbu* que constituem a *vata* cruzam-se laços de parentesco por filiação ou por afinidade e que podem ser próximos ou distantes. Ao *soba da vata* é atribuído o poder sobre a terra. A escolha desta autoridade tradicional é feita pelo *kanda* dominante, embora o acto de sucessão possa não ser directamente de pai para filho. O *soba Makanda* designa o sucessor e a nomeação é rectificada pelo conselho de anciãos que, em caso de não concordância, propõe a substituição do elemento indigitado. Porém, eram raras as situações de discordância. Acima do poder político das *vatas* estão as *mbanza* que, por sua vez, são formadas por um conjunto de *vatas*. Estas *Vatas* têm um chefe, também denominado

⁴⁵ Sobre este assunto considerem-se as obras do autor António Gonçalves - *Kongo, le Lignage contre l'État* e *A história Revisitada do Kongo e Angola*.

*Soba*⁴⁶, que é da linhagem do *kanda* dominante.

No que se refere à natureza política e associativa das *mbanza*, a sucessão obedece a regras do parentesco matrilinear estabelecidas pelo *kanda* dominante. As descendências das principais *kandas* têm vindo a alimentar a esperança de virem a reassumir o exercício do poder, uma vez que continuam senhoras das *mbanza*, base da génese da organização das províncias do reino do Kongo. O poder central do *Ntotila* foi drasticamente diluído e distribuído entre as linhagens matrilineares após a tomada efectiva do poder pelos portugueses, belgas e franceses (e é daí, a diluição do poder político do grupo Kongo).



Fotografia nº 40 - Tem-se a noção da *vata* e das várias “florestas” ou *Nfinda*.⁴⁷

A infracção das normas de conduta social, consagradas pelos costumes tradicionais e que vieram a assumir-se como *Direito*, constitui o *Kanu*. A resolução dos problemas, tal como o tratamento de qualquer questão social ou familiar constitui o *diambu* ou *mambu*, tal como afirma Fonseca (1989)⁴⁸. Os problemas deste tipo são resolvidos por diferentes instâncias consoante a sua gravidade e as pessoas neles envolvidas. Se o problema ocorrer dentro de um *Lumbu* ou *kanda* é resolvido aí mesmo. Nesse caso, o *soba do lumbu*, ou o *Mbut’ Kanda* (*soba do kanda*) convoca o *lumbu* ou o *vumu*. Quando o problema envolve só o *kanda* (os mais próximos familiares uterinos das partes envolvidas), não há necessidade de narrar factos relacionados com a questão em apreço. Nestes casos, apenas se aconselham os envolvidos a resolver a contenda da melhor forma, de modo a

46 Continuamos a pensar que houve corrupção do termo *Se Ba* para *Soba*, sendo que *Se* corresponde a *pai*, e *Ba* corresponde a *povo*, o que justificaria a indicação de “pai do povo”.

47 Da obra de Harry Johnston *George Grenfell and the Congo*, volume II, pág. 735

48 Fonseca, António, obra citada pág. 33 e seguintes

preservar a aliança que os une.

O local onde se resolvem as contendas designa-se por *Mbazi-a-Nkanu*. Sempre que o problema envolve um *kanda* cujo chefe resida em *vata* diferente daquela em que se verificou a ocorrência, este tem de se deslocar àquela. O *Mbuta Fundi* (o ouvidor da queixa) é o presidente da mesa. A sessão conta também com a presença dos elementos das partes envolvidas, dos respectivos advogados (*mpovi*⁴⁹ - os que sabem da verdade de cada uma das partes), dos *Madukyi* (ou conselho de anciãos), do chefe do cerimonial, do *boka* e do povo relacionado com o *mambu*⁵⁰. Nestas situações, os preceitos do *Nku'u* são de extrema importância para a dignidade quer do “tribunal” quer de todos os intervenientes.

O presidente da sessão dá início à mesma, saudando a assembleia: *kianbote kieno*. Nesta expressão, estão implícitas as boas vindas e um feliz regresso às suas casas, nas melhores condições de saúde. Tal como acontece em outros eventos (principalmente nas cerimónias do óbito), as partes envolventes juram respeitar o *Nku'u*. O advogado de defesa pratica então o acto simbólico do juramento *pela terra que o há-de comer*, ajoelhando-se, passando os dedos pelo chão várias vezes e levando-os depois ao rosto. Sempre que o *mpovi* não faz parte da família que representa, este afirma que não pertence à mesma e que só está ali para o uso da palavra. Uma vez exposta a situação, por ambas as partes, o tribunal retira-se para decidir. Quando reaparece perante a assembleia, já traz o veredicto que é comunicado através do presidente. Pode dar-se o caso de aqueles a quem foi atribuída a culpa acharem que a pena é demasiado pesada. Contudo, e porque o *Nku'u* assim o exige, jamais se sentem injustiçados, pois isso seria ofender o próprio *Nku'u*. Nestas situações, o que o advogado de defesa pode fazer é apresentar factores atenuantes que apelem à bondade do tribunal e que o levem a considerar uma diminuição da pena aplicada. Uma vez terminada a sessão, é distribuído a todos *malufo*, o célebre vinho de palmeira. O vinho da palmeira é como que a síntese do acordo final, na medida em que traduz o significado do termo *Mafuta* (significa, em kikongo, *árvore sagrada*), um

49 Os zombo apresentam ancestrais origens de *Línguas*, diplomatas e negociadores (lembremo-nos do caso *Caçuta*, ou *Cazuto*, primeiro embaixador Kongo em Roma no século XVI) e são-lhes reconhecidas capacidades de simulação e dissimulação vivenciais. Aos *mpovi* dos zombo são reconhecidas invulgares capacidades de persuasão que estes exercem invocando parábolas, provérbios e citações do próprio livro da sabedoria do Velho Testamento. É por isso que os zombo ocupam lugares de destaque no actual governo do MPLA e em outros órgãos decisivos do poder, tais como a igreja católica e os diversos ramos da igreja protestante.

50 Este termo pode ser clarificado se o distinguirmos de *questiúncula* (questão de menor importância), que em *kikongo* se diz *mambu ke mafunu ko*.

pouco à maneira do significado da palma para os cristãos e muçulmanos.

Quanto às penas aplicadas, estas variam conforme a gravidade e o tipo de crime. Quando há ferimentos físicos, a multa é designada por *kimenga* e é constituída por animais, simbolizando assim a *expição do cordeiro*. No caso de adultério (considerado um dos crimes mais graves entre os kongo), a multa assume o nome de *Nkosi*, que significa “leão”, ou seja, a *queixa suprema*. Tal como já foi referido nos capítulos “Kongo Dya Ntotila” e “Os Clãs Zombo no Antigo Reino do Kongo”, as multas são constituídas principalmente por panos⁵¹.

Quando se tratava de homicídio, a confirmação do culpado era feita com a *nkasa*, uma bebida preparada à base da árvore com o mesmo nome. Os acusados eram obrigados a ingeri-la, sendo que o “culpado” morria (era posteriormente cremado), enquanto que os restantes vomitavam o líquido ingerido, provando assim a sua “inocência”. Podemos imaginar quantos inocentes não terão sido vitimados por tal sistema de justiça. Para os casos que interferissem com o poder legítimo, a pena capital era inevitável. Nessas alturas, e para que a justiça se cumprisse, lá estava o rei e a sua árvore *Yalanku’u*.

No que se refere a sentenças do tribunal, se houver razões de disputa entre dois *lumbu* ou *kanda*, o crime é sempre considerado como sendo praticado pelo *kanda* do indivíduo. Esta “fatalidade” tem, ainda hoje, similitudes na nossa justiça popular, já que o homem é sempre mais desculpado que a mulher. Todavia, esse costume está gradualmente a diluir-se graças à emancipação desta última. Contudo, e entre os kongo, ele ainda é bem visível⁵². A questão entre o *lumbu* e a *kanda* é remetida para o *soba da vata* que a resolve com os mais velhos (os *Mbanda-Banda* ou *Maduyu*). Se, pela sua delicadeza, o problema transcender esta instância, então é solicitada a presença do ‘Conselho de Anciãos’. Pode também dar-se o caso de o problema não ficar resolvido. Nessas situações, o caso é remetido para apreciação ao *soba da mbanza*. Em assuntos de extrema gravidade, a decisão final cabia ao *Ntotila*.

51 Estes ainda hoje valem como moeda, no sentido em que acompanham a inflação. Sobre este assunto, recorde-se *Lele ua Linho* ou *Ntotila* que, enquanto presidente do Tribunal Supremo, recebia a parte de leão. Os restantes oficiais recebem, ainda hoje, uma parte do bolo, a condizer com o seu estatuto.

52 Aquando da nossa visita ao distrito do Uije em 2005, trocámos impressões inestimáveis com o padre Querubino, (missionário português), impressões essas que estão filmadas. Este afirmava: “ (...) há aqui qualquer coisa, que não soa bem no sistema de matriarcado (...). A propagada influência da mulher, ou melhor, do mando uterino, na prática não se verifica. O homem, a coberto desse manto, acaba sempre por ditar as suas ordens e, portanto, fazer prevalecer o seu poder (...).

4.2.2. Estratificação Social e Níveis de Integração Política dos Zombo

A estratificação sociopolítica dos zombo vai do rei divino Kongo ao *soba da vata* passando pelo *soba do lumbu*, e pelo *soba da mbanza*. O primeiro nível de integração política acima da família (*lumbu ou kanda*) é a *vata* e, acima desta, a *mbanza*. De um modo geral, cada *vata* é mais ou menos autónoma das outras e é chefiada pelo dirigente local, o *soba da vata*. Este é assistido por um conselho de anciãos, tal como acontece na *mbanza*. Nos kongo, as *idades* (grupos etários) são frequentemente marcadas (como se compreende pelo dispêndio energético) pelo tipo de tarefas a desempenhar⁵³.

Os reinos africanos mais exuberantes no domínio político foram o império do Kongo e o império Lunda. Nestas sociedades, o rei era considerado um ser divino, pelo que ninguém o poderia observar a comer ou a beber, sob pena de morte. O rei dava ordem para o recrutamento do exército e recolhia os tributos em marfim, ouro, diamantes, cobre, escravos ou sal, consoante a época de preferência mercantil. No caso do *Ntotila*, este detinha, através das linhagens zombo, o monopólio da moeda *zimbu*. Ele era um monarca absoluto e possuía um harém, escravos e pajens. Para além do mais, utilizava o poder sagrado dos *nganga* (sacerdotes) para sua protecção pessoal e usava símbolos consentâneos com a sua dignidade, tais como a pele de leopardo e a cadeira de trono com entalhes em marfim. Distribuía entre os ‘seus’ o mando nas províncias do reino.

⁵³ A própria divisão sexual do trabalho e o estatuto de determinada vestimenta estão relacionadas com o tipo de tarefas a desempenhar.

4.2.3. Direito Consuetudinário Zombo Aplicado ao Usufruto da Terra

Os zombo reconheciam e reconhecem os direitos e interesses individuais no aproveitamento dos recursos agrários, mas não no mesmo sentido em que nós, europeus, o entendemos. Para a África negra, em geral, o indivíduo não tem direito sobre as terras, mas sim a comunidade. Contudo, o agricultor negro beneficia do direito de usufruir dos bens da terra que cultiva. Esses direitos eram colectivamente atribuídos a uma unidade de base familiar, representada por um indivíduo que actuava como “proprietário”. Atendendo à ocupação ancestral, as terras continuavam a ser consideradas como habitadas pelos espíritos dos antepassados da etnia primitiva. Para permitir a exploração dos recursos da terra (especialmente sob a forma de agricultura) às duas sociedades fixadas sobre o mesmo espaço, foram necessários diversos arranjos rituais e outras tolerâncias e acomodações na estrutura social dos alóctones kongo e dos autóctones *teke*. Assim, não se “irritavam” os antepassados e assegurava-se a subsistência dos vivos.

Todavia, em algumas regiões da República do Zaire (junto à zona dos grandes lagos) onde, sobre o mesmo espaço geográfico, se sobrepunham e ainda se sobrepõem grupos de pigmeus autóctones e povos *bantu* alóctones, existiam dois sistemas distintos de utilização das terras. Por um lado, os descendentes dos primitivos pigmeus exerciam uma actividade económica quase reduzida a direitos de caça e de recollecção; por outro, as sociedades kongo exerciam direitos fundiários para fins agrícolas (o que sempre trouxe problemas de legitimidade aos kongo). Contudo, e apesar desta sobreposição de interesses, ambos revelavam respeito pelos direitos prioritários de instalação, o que não é muito vulgar encontrar, mas que Marvin Harris (1969) traduz numa perspectiva materialista como formas *emic* e *etic* de coexistência pacífica.⁵⁴ Neste sentido, os direitos de usufruto da terra tinham um carácter mais individualizado que individual, visto propenderem essencialmente para o comunal.

Por conseguinte, também aos zombo faltava uma definição precisa do que era a

⁵⁴ Harris, Marvin (1969) *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*. Routledge & Kegan Paul. London, pp. 575-598.

“propriedade da terra”, visto que, em tal matéria, as concepções prevalecentes se encontravam integradas na estrutura abrangente que caracterizava a comunidade tradicional. Por meio do cultivo colectivo, a unidade familiar de produção e consumo arrebatava uma ou mais parcelas aos direitos comunais, sempre subjacentes. Graças aos legítimos esforços desenvolvidos pela família, a terra tornava-se “sua”, isto é, era-lhe reconhecido o direito de cultivar e colher sem interferências. O responsável podia subdividir os “seus campos” e entregá-los a membros da família, transmitindo-os assim aos herdeiros. Podia, inclusivamente, emprestá-los a outrem, desde que fossem membros do mesmo subgrupo.

Enquanto fosse feito uso dos campos ou enquanto os utentes permanecessem na sua vizinhança, as terras continuavam “suas”. Mesmo que os utentes abandonassem temporariamente o cultivo, pressupunha-se que o retomariam quando julgassem conveniente. Esta posição legal só se modificava quando a família se transferia, em bloco, para outra comunidade. A partir de então, os direitos de “propriedade” desvaneciam-se. Em certos casos, poderiam subsistir meramente como um direito preferencial de retorno. Contudo, e no comum dos casos, os campos abandonados estavam prontos para ser entregues a outros pretendentes pelo chefe da povoação⁵⁵.

Convém salientar que havia interrupções periódicas no referido direito de “propriedade”. A título de exemplo, considerem-se as alturas em que, após as colheitas, as parcelas individualizadas poderiam transformar-se em áreas comuns de pastagem para todo o gado pertencente aos membros da comunidade tribal. Se, eventualmente, um “proprietário” pretendesse evitar esse ressurgimento periódico dos direitos comunais, este poderia erigir uma cerca para protecção de uma cultura não anual, como, por exemplo, a mandioca. Contudo, a colocação de cercas permanentes já ofendia o senso geral. A excepção verificava-se quando este tipo de cercas era erigido em áreas onde abundavam animais daninhos, já que o seu propósito não seria evitar a passagem dos vizinhos, (estes tinham liberdade para as atravessar por aberturas facilmente reconhecíveis), mas sim impedir a destruição das colheitas.

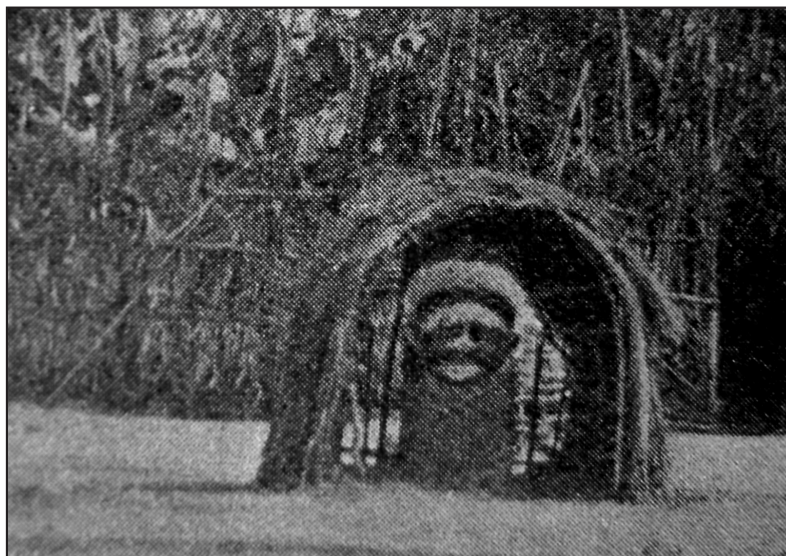
⁵⁵ A integração numa povoação e a aceitação generalizada pelos respectivos membros constituíam condições prévias essenciais para gozar do benefício de distribuição de terras pelo chefe. O receio de expulsão constituía a mais poderosa sanção contra condutas consideradas intoleráveis pela opinião pública.

Este sistema de uso e posse da terra tem sofrido, ao longo dos tempos, grandes mudanças, fruto dos contactos com a cultura europeia e da evolução seguida, após as independências, dos estados africanos. No entanto, o processo histórico de instalação primária das diferentes sociedades mantém-se vivo na tradição oral e continua a influenciar, por vezes, de forma imperceptível, a natureza e as características do direito consuetudinário zombo face ao usufruto da terra. A profunda solidariedade que caracterizava a família tribal não pôde subsistir em organizações mais complexas, como é o caso da europeia em que a muito vincada independência do indivíduo em relação à família possibilitou a constituição das nações europeias, tal como a conhecemos hoje.

Na Europa, é possível que dois irmãos tenham aspirações políticas diferentes. Um autarca do Ribatejo natural do Minho pode vencer o seu irmão, adversário político nas assembleias eleitorais do Algarve e vice-versa, tudo porque a solidariedade regional não conta face ao interesse nacional. Porém, e na África negra, a solidariedade da família extensa obsta a que isso aconteça, uma vez que a família é considerada um bloco, uma unidade política e age sempre como tal. A terra é entendida como pertença de uma família alargada, da qual, para além daqueles que estão vivos, fazem também parte os membros que já morreram e os que ainda estão para nascer. É daqui que resulta o valor sagrado da terra, uma vez que esta é um factor de coesão do grupo a quem o solo pertence. Os seus “proprietários” não são só os vivos, mas também aqueles que não têm existência física (os mortos *bakulu* - os antepassados - e os que ainda estão para nascer).

Na fotografia que se segue, podemos observar uma máscara a lembrar um busto humano, protegida por uma construção de lianas: o *fetiche*, *Nkisi*. Este simboliza os respeitáveis antepassados da *vata* à entrada da qual se encontra, agindo como um guardião contra a invasão de intrusos. O *fetiche*, *Nkisi*⁵⁶ é comparável àquilo a que nós, em Portugal, designamos por “alminhas”.

56 Voltaremos à figura do *Nkisi* no subcapítulo “Particularidades do Processo Mágico”.



Fotografia nº 41 - Fetiche, nkisi à entrada de aldeia zombo⁵⁷

A geografia humana do planalto zombo está dividida em terras⁵⁸ que pertencem às famílias. Essas mesmas terras são divididas em partes de terra (*kitzulu ki nsi*). Sobre estas unidades funcionava tradicionalmente e mesmo durante a época colonial, uma dupla hierarquia de *mfumu* (senhores) *nsi e nzulu* (a terra e o céu, o que é de baixo e o que é de cima) que resolvia os assuntos relacionados com o usufruto da terra. As duas categorias de *mfumu* (*mfumu a nsi* – o patriarca - e *mfumu a zulu* – o detentor do poder da relação com os antepassados). Estas hierarquias subsistem ainda hoje, embora tenham perdido o seu ancestral sentido. A estrutura sociopolítica estava então assim distribuída:

- a- Chefe de casa ou senzala: *mfumu ou unkuluntu e vata, ése*.
- b- Chefe da família extensa: *E sé*, no fundo quer significar “o pai de todos nós”.
- c- Chefe de família com direito à sucessão do Estado (entenda-se Dembu e Reino do Kongo : *sana a leke, unledudi*.
- d- Chefe da guerra: *mfumu a ntumi ia nvita*, ou, *untumini amakesa*
- e- Chefe de tribo guerreira: *mbuta a makesa, ntinu ue vata onuananga*
- f- Chefe dos exércitos: *untumini a nvita*
- g- Chefe poderoso de um Estado: *Soba ia ntete, ntinu a nkuangolo zaonso a nsi* ⁵⁹

No nível mais baixo da estrutura social, encontram-se as unidades de filiação matrilineares chamadas *nzo*, cuja tradução literal é “casa”. Estas unidades de filiação são

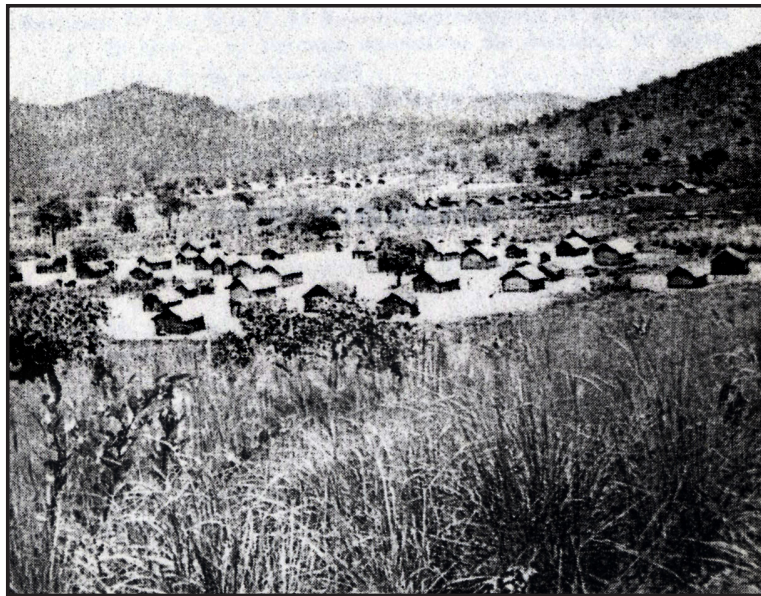
57 Obra George Grenfell and the Congo, vol. II, p. 641.

58 Em Kikongo, “terra” designa-se por *nsi, ntsi* ou ainda *xi*. Estas três diferentes formas de grafar a palavra “terra” são usadas pelo missionário António da Silva Maia (1961) no seu *Diccionario complementar*, quando este se refere a “terra” no sentido de *terra natal do clã*. Para designar “terra” enquanto chão, os kongo utilizam o termo *Ntoto*.

59 No caso do nosso estudo, este título é atribuído ao rei do Kongo: *o Ntotila*, também conhecido por *nlele ua linhu*. A tradução literal de *nlele ua linhu* é “o senhor dos panos de linho”, pelo que aquele a quem os portugueses apelidaram de D. Pedro V Água Rosada tinha o cognome de *Nlele*, para além de *Ntinu*.

as linhagens, cuja característica principal é a implantação no espaço.

Com efeito, cada linhagem é materializada por uma floresta (*mfinda*). Este conceito de floresta tem a sua origem num primeiro núcleo residencial. Na África negra, não se admite, por exemplo, que após a morte do chefe da aldeia, a sua linhagem continue a residir no mesmo local. Daí resulta o abandono da povoação, deslocando-se as pessoas dessa linhagem para local previamente estabelecido pelo conjunto de anciãos que preside aos destinos da povoação. Relativamente a este fenómeno, resta acrescentar que o facto de o terreno onde esteve implantada a povoação primitiva ter sido fertilizado pelos detritos humanos e animais durante décadas, o que permite um rápido crescimento das árvores plantadas e a eclosão duma nova floresta sobre a qual os antigos residentes e seus descendentes reclamam direitos de propriedade.



Fotografia nº 42 - Vata (aldeia). Posto administrativo de Sakandika / Zombo.⁶⁰

No que concerne a localização geográfica das aldeias, a administração portuguesa determinava que as aldeias se instalassem junto às estradas e se organizassem por arruamentos, sempre que tal fosse possível. Porém, e até ao final do poder colonial, a esmagadora maioria das *vata* mantinha, quer no espaço físico, quer no sentimento de *grupo de pertença*, as suas ancestrais características. E ainda hoje é assim.

A aldeia, no seu todo, é entendida pela relação que une a linhagem, a floresta e a terra (enquanto terra arável). A terra *nsi* não é aqui considerada no sentido precedente das

⁶⁰ Mais atrás podem ainda distinguir-se duas outras *vata*. FELGAS, Hélio. *As Populações Nativas do Norte de Angola*, figura 30.

grandes terras que dividem a superfície do planalto, mas designa, dentro das grandes terras, a mais pequena unidade pertencente a uma linhagem. Esta linhagem é dirigida por um tio uterino (ou tio-avô), o *mfumu a nzo* (o mais velho da matrilinearidade). Ele é o encarregado da ligação dos membros da sua linhagem *ximba kia nkulubutu* ou *nlele ua linhu*, ou seja, a personagem através da qual a linhagem se liga e prolonga, normalmente o representante do nosso já conhecido *Ntinu wa Kongo*.

As sete ou oito *nzo* (o número é variável) duma parte da terra, no sentido de “casa da mãe”, são comandadas por um *mfumu a nsi*, senhor da terra ou “sacerdote da terra” como lhes chama Coissoró (1964)⁶¹ que também possui uma linhagem e uma floresta privilegiada em relação às outras. Este senhor é o *mfumu* maior em relação aos membros das linhagens que comanda. O *mfumu a nsi* está encarregado, entre outras funções, de exercer o exorcismo nos casos graves de litígio entre as linhagens sobretudo no que se refere à posse da terra. Todos os membros destas linhagens estão ligados por filiação à terra ou, melhor dizendo, ligados ao parentesco pela terra (*nsi*). Cada indivíduo encontra-se, no seio da parentela, vinculado por nascença, tal como já foi referido em relação à linhagem matrilinear (*nzo*). Neste sistema, os filhos de um matrimónio pertencem ao grupo da mãe. Trata-se de um relacionamento uterino que, por sua vez, se relaciona com três outras linhagens: a do pai do indivíduo, a do pai do pai e a do pai da mãe. É por isso que se diz na formulação *kongo* “*todo o homem (tal como a mulher) tem quatro florestas*”.

Na época pré-colonial e mesmo na colonial, o espaço físico onde residiam as pessoas era caracterizado por florestas da linhagem e os núcleos residenciais eram formados por quinze a vinte membros dispersos no espaço. Estas implantações familiares antigas acabaram por se transformar em floresta. Por isso, é frequente encontrar nas florestas sepulturas dos antepassados que os vivos não cessam de reverenciar. Há assim um duplo vínculo para com uma floresta: por um lado, porque a filiação matrilinear da linhagem é a possuidora dessa mesma floresta; por outro, porque se admite que o indivíduo, que aí reside, mantenha um elo de ligação directo ou indirecto com ela.

A colonização, muitas vezes através dos seus chefes de posto, *Ne'mputu*, sobrepôs um

61 Coissoró, Narana Sinai (1964) As Instituições de Direito Costumeiro Negro Africano. *Separata de Estudos - Políticos e Sociais*. ISCSPU. Universidade Técnica de Lisboa. Lisboa. Volume II. 1 :13.

aparelho de chefes administrativos àqueles já designados entre os *mfumu*. Esta forma de nomeação acarretou, frequentemente, a morte dos designados pela administração colonial. Estes eram frequentemente envenenados pelos seus opositores, como pode ser constatado pela prescrição de normas específicas do *Código de Leis do Zaire*, durante a vigência da administração colonial Belga, escrito por Octave Louwers e Charles Kuck (1934), tal como se pode observar pela seguinte legislação:

“(…) Chapitre IV

Des autorités dans les diverses circonscriptions indigènes

Article 27

Le remaniement subi par cet article est plus en surface qu’en profondeur. L’administration intérieure de la chefferie étant visée, c’est ici qu’il convient de mettre en relief le rôle que le décret réserve en cette matière à la coutume canalisée par les conceptions européennes. Même en cas d’élimination d’un chef pour cause d’indignité ou autre, le choix du Commissaire de district pour assurer sa succession se portera, à moins de carence certaine de la coutume, sur un indigène qualifié par la coutume. (...) »⁶²

De igual modo, a política portuguesa aconselhava à sua administração colonial o seguinte:

“(…) As jurisdições indígenas devem pois ser integralmente mantidas, sempre que isso seja possível, ou em qualquer outra circunstância substituídas por uma organização judiciária em que se dê larga representação ao elemento indígena (...).”⁶³

A estrutura política tradicional sofreu poucas alterações desde o início da luta armada em Angola (de 1961 a 1974). As autoridades portuguesas (mas só aquelas que conheciam

62 Louwers, Octave e Charles Kuck (1934) *Codes et Lois du Congo Belge*. M. Weissenbruch, Imprimeur du Roi. Bruxelles, p. 127.

63 Sampayo e Mello, Lopo Vaz de (1910) *Política Indígena*. Editora Magalhães e Moniz, Lda. Porto, p. 166.

o assunto colonial em profundidade) permitiam às estruturas costumeiras o exercício das suas funções (percebiam que teriam os seus problemas atenuados). Infelizmente, em muitos casos, foram cometidos graves atropelos (trabalho compelido e as culturas obrigatórias) que em nada beneficiaram a administração colonial.⁶⁴ Ainda hoje se sente em atitudes de antigos administradores ultramarinos o apontar do dedo aos abusos dos grandes agricultores de monocultura, especialmente os do café. Porém, o treino do pessoal administrativo já vinha da Escola Colonial. Depois da independência sim, foi a derrocada dos usos e costumes. Estes não convinham ao partido marxista do MPLA no poder, até porque muitos dos seus líderes eram, na generalidade, oriundos de tecidos urbanos, sem qualquer conhecimento dos traços emocionais e culturais ligados aos *chefes costumeiros*. Para tal, muito contribuiu o seu desconhecimento das línguas maternas, como o kimbundo ou o kikongo. Não somos nós a dizê-lo, são vozes de filhos da terra como, por exemplo, a do conhecido e “notável” político do partido no poder MPLA e escritor de nomeada importância na lusofonia: Pepetela.

Ainda que se faça, por instantes, uma abstracção do sistema político antigo, será razoável mencionar que a sua influência, ainda hoje, se faz sentir, podendo ser referenciada a sua importância no que concerne a fixação e controlo de limites entre terras e partes de terras, nas imediações das quais se voltaram a enterrar os *mfumu a nzulu e mfumu a nsi*.

⁶⁴ Em secção que se referirá ao início da luta armada em 1961 apresentar-se-á uma carta dos *Chefs Coutûmiers du Congo Portugais*, dirigida ao autor e enviada após a visita de uma delegação sua ao Governador-Geral de Angola em 1962, inclusive se dará nota que, em 1961, quando se deram os ataques à vila da Damba, as hostes que partiram do lado norte foram comandadas pelo *soba Nanga*.. *Soba Nanga* é também o nome da sua enorme sanzala situada na encruzilhada entre Damba, Kussu e Maquela do Zombo. Informação de António Póvoa (1991) habitante do povo *Taya* da circunscrição de Maquela do Zombo.

4.2.4. Estruturas Sociais Zombo (actualização)

*“(...) As regras do Kanu aconselham que, quando se visita um tio “mais velho”, se aplique um velho costume kongo: primeiro apanha-se um punhado de terra, depois levam-se as mãos aos ouvidos duas vezes e, finalmente, bate-se palmas. Em resposta, o tio diz “Kola wa chiana”, ou seja, “cresça e seja forte (...)”.*⁶⁵

A África negra registou em relação aos kongo, e desde aproximadamente o século XIV, uma evolução histórica acompanhada de fenómenos de conquista, expansões, invasões e migrações. Os grupos humanos nómadas (os que praticavam o pastoreio) foram aqueles que mais convulsões provocaram. Contactos de cultura foram estabelecidos muito antes da chegada dos portugueses, quer com árabes quer com orientais, donde resultaram perturbações políticas, económicas, sociais, religiosas e tecnológicas.

Estes factores estruturais deixaram, com maior ou menor incidência, sinais profundos nas instituições e conceitos que diziam respeito à fruição da posse da terra. Muitas das características dessas instituições só são explicáveis pelos acontecimentos do passado. De facto, não foram só as invasões, a transumância e as expansões naturais que levaram à convergência, no mesmo espaço, de sociedades com valores e padrões de cultura distintos. Também a fome, as secas, as pestes, a doença endémica da tsé-tsé, as migrações de animais e, conseqüentemente, a caça contribuíram, no passado, para a sobreposição de culturas e de sociedades diversificadas, no mesmo espaço⁶⁶. Daí ser quase impossível encontrar sociedades que não denotem a influência de quaisquer contactos de cultura com as sociedades vizinhas.

Daniel Biebuyck (1963), especialista nestes assuntos, chama a atenção para a evidência dos contactos entre grupos humanos distintos que exercem uma influência muito forte sobre a modelagem dos sistemas fundiários. Estes contactos poderiam apresentar-se sob

⁶⁵ Esta e outras citações são devidas a zombos. Uns são velhos conhecidos; os outros são mais novos, urbanizados e já com estudos feitos na Europa. Todos eles nos facultaram valiosas achegas, uma vez que compreenderam os motivos dos pedidos que lhes fizemos. Reconhecemos, nestes informadores, gente que merece o maior respeito pela parte da população em geral, e o nosso também. Esse reconhecimento é visível na forma como são cumprimentados, como são ouvidos quando estão no uso da palavra, ou, simplesmente, quando passam na rua entre os “seus”.

⁶⁶ Biebuyck, Daniel (1963) *African Agrarian Systems*. Oxford University Press, pp. 21-25.

as formas de conquista sistemática ou de expedições guerreiras ocasionais, causando a substituição gradual da população de qualquer grupo, de migrações e expansões pacíficas, de invasões e infiltrações lentas e sistemáticas. Os contactos estabelecidos tinham causas múltiplas, tais como a pressão demográfica, as calamidades sociais, a procura de melhores terras ou fontes de água, a migração de animais, a desagregação social ou política, o belicismo e o nomadismo. Estes “ (...) *podiam ser maciços ou difusos, permanentes ou temporários, regulares ou fortuitos.* (...) ”⁶⁷. Os comportamentos de um agricultor ou de um pastor tradicional e das sociedades a que pertencem é produto de séculos de experiência, de esforços, de ajustamentos, de acomodamentos, de fases de desorganização e de organização.

No que respeita a estratificação social zombo (tal como a generalidade dos kongo), a população dividia-se em três classes: um núcleo de aristocratas genealogicamente filiados na matrilinearidade e na patrilinearidade reinante, a quem podemos chamar *população livre* e a quem não se conhecia ascendente escravo; a parte da população que tinha comprado a liberdade e, finalmente, a população escrava⁶⁸. Sobre este assunto, Barroso (1889) afirma o seguinte:

“(...) À primeira categoria pertencem os chefes, seus filhos, sobrinhos e alguns outros, não muitos, que são de ordinário os conselheiros, embaixadores e ocupam enfim o primeiro lugar, formam a aristocracia do país. Tomam muito a sério a importância da sua posição, vivem de ordinário pobres, mas nunca carregarão um fardo ou uma rede que não seja a do rei, nem desempenharão mesteres reputados baixos. Passam a vida tratando de questões que são boa fonte de receita e passeando as povoações ou dormindo numa esteira nas cubatas. Podemos conhecê-los pelo pano que levam sempre o mais possível de rastros, como sinal de que em casa há abundância... Vêm em seguida aqueles que conseguiram a liberdade, ou eles ou os seus ascendentes próximos; é o

67 Op. Cit., p. 21

68 Em 1996, recebemos como visita em nossa casa um reputado chefe espiritual kongo, natural do *Mayombe* (zona de Cabinda). Durante uma das longas conversas, ouvimo-lo dizer: “*Eu, quando tomo banho na ilha de Luanda, faço-o sempre antes da generalidade da população, não me posso misturar.*” Tal como podemos constatar, os hábitos e os costumes tradicionais não são facilmente removíveis, daí estas reminiscências latentes.

*burguês indígena. Muitos ocupam lugares importantes, são até os comandantes em todas as expedições militares. Têm melhor compreensão da vida positiva, vão procurar negócio a lugares afastados, entram em todas as especulações trabalham pouco, mas possuem muito, conseguem comprar ou arrastar às feitorias europeias bastantes produtos e com eles entra-lhes em casa a fazenda, que eles transformam depressa em escravos e mulheres (...).”*⁶⁹

Nesta citação, podemos ler: “*Vêm em seguida aqueles que conseguiram a liberdade...*”. Quem seriam eles e como teriam conseguido a liberdade? Não se trata de outra gente senão dos *língua*, conhecidos por *pumbeiros* do zombo (mais tarde como *funantes*) e por *linguisters* entre os expedicionários e missionários ingleses. Foi desta classe de gente que saíram os *minkity* ou *kankita* do zombo, comissionistas dos comerciantes do mato. São hoje os *marchants* ou *marchandizeurs*, conhecidos como “*zairenses*”. Este último termo revela, da parte de quem o utiliza, inveja e “desprezo” pelos especialistas do comércio zombo, especialistas esses que hoje vagueiam por toda a Europa e Américas.

O território dos zombo era, regra geral, inalienável e pertencente a toda a comunidade. Esta agia como uma estrutura organizada (o já citado fenómeno social total de carácter macro-sociológico de Georges Gurvitch) e considerava o *Ntotila* como um representante a quem tinha sido dada competência para distribuir os recursos naturais conforme as necessidades razoáveis de cada povoação familiar.

⁶⁹ Barroso, António (1889). O Congo – Seu Passado, Presente e Futuro. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. 8ª Série. 3 e 4: 210.

4.2.5. Estruturas Económicas Zombo – Ramos de Produção e sua Articulação Social

A descrição, análise e interpretação que reproduzimos a seguir é principalmente fruto de mais de duas décadas de investigação aturada e de laços cinquentenários com autoridades tradicionais e agricultores⁷⁰.

Em geral, a agricultura toma a designação de *salu kia kiana*. Como o território zombo é, na sua maioria, constituído por pequenas florestas intercaladas com savanas, a agricultura adaptou-se a estas condições morfológicas. O *mpatu*, *kyana* ou *kiampatu* é o tipo de agricultura praticado nas savanas pouco acidentadas e nos vales. Neste tipo de cultivo, produzem-se todos os produtos para a alimentação que digam respeito às culturas de tráfico ou comerciáveis. Numa outra escala, surgem as culturas de quintal. Estas culturas consistem geralmente em árvores de fruto formando uma cintura junto das residências actuais e das antigas, entretanto abandonadas.

No processo agrícola zombo há uma diferença sexual acentuada. Se analisarmos os processos técnicos utilizados pelos homens e pelas mulheres, somos confrontados com a presença de diferentes técnicas de produção feminina e masculina. Os próprios instrumentos de trabalho acentuam essa diferenciação: para as mulheres, as enxadas; para os homens, as catanas para desbravar o mato. São também as mulheres que ajudam na caça, na condução do gado e na prática do artesanato.

O tipo de agricultura que exige mais força muscular, pois implica um grande desgaste de energia, é o da floresta (*ma sole*). É um tipo de agricultura praticado pelos homens, no qual se cultiva, por exemplo, a bananeira e o cafeeiro⁷¹. Também se procede à recolha do óleo de palma⁷². Na *vata*, as mulheres podem ajudar a apanhar o lixo e, se for caso disso, trabalham esporadicamente na lavra de mandioca, *lukuanu*. Outra componente da agricultura praticada pelos zombo é aquela que se processa junto às lagoas e que é

70 Presentemente, temos mantido correspondência com “notáveis” da região, já que algumas testemunhas desta grande viagem zombo (da tradição à colónia e desta à independência) ainda hoje são vivas. São velhos amigos de “caminhos de fronteira”, *nzil’a bazombo*. Destacamos daqui as mulheres, “ignoradas e menosprezadas”, mas pilares indestrutíveis da sociedade kongo. Elas têm sido o elemento chave da transmissão e motor de mudança dos hábitos e costumes na família extensa kongo.

71 O cultivo da bananeira e do cafeeiro denomina-se, em kikongo, *unsodi a ntonga*.

72 De salientar que a grande maioria das palmeiras existentes no extenso planalto que cobre a área do *Kuilo Futa a Sakandika* e que abrange também as margens do Kuango, é de origem espontânea.

dedicada à cultura da mandioca, embora esta seja menos relevante.

A fim de que não se prejudique a temporização das culturas, há lavras específicas. Apenas as abóboras são cultivadas em todas as lavras (*mafuku*). Quando se verifica um baixo rendimento das colheitas, procede-se ao pousio. Este pode ir até cinco anos, recorrendo-se, nas épocas de crise, ao *salu*. O *salu* é um conceito abstracto da palavra “trabalho” (na língua kikongo) que, neste contexto, traduz a ideia de se recorrer a um determinado trabalho feito anteriormente (uma espécie de reserva). É por isso que na altura da muda da lavoura, a cultura, sobretudo da mandioca, não é arrancada.

As estações do ano – *ntángua ia nvu*⁷³ – são conhecidas pela forma de se iniciar o cultivo das sementeiras, já que cada uma delas tem o seu tempo. Assim, o começo das sementeiras inicia-se em Setembro e termina em Novembro: a *ma sanza*⁷⁴. Durante este período, preparam-se os terrenos e executam-se as primeiras culturas. De Janeiro a Fevereiro é o tempo *kunde*. Procede-se à limpeza das lavras e fazem-se as primeiras colheitas. Segue-se o tempo *ki ntombo*, desde Março até princípios de Maio, durante o qual ocorrem as chuvas fortes. Nesta altura, colhe-se o que foi anteriormente semeado e preparam-se novas sementeiras. De Maio a Setembro, é o tempo *mbangala* ou *sivu*, durante o qual se colhem os produtos cultivados no período anterior. Quando esta época termina, os homens procedem ao derrube das matas e fazem as grandes queimadas.

73 Em português significa “os tempos do ano”.

74 É nesta época que se inicia o período das chuvas, o que beneficia a relação da planta cultivada com a pluviosidade.

4.2.6. As Formas Sociais do Trabalho Masculino

De uma forma geral, os meninos da África negra começam por aprender a caçar ratos e pássaros. Os meninos kongo aprendem também a fazer *kalobos* (armadilha de apanhar pássaros com outro dentro da gaiola) e a pescar no rio. Os meninos *kimbundo* da área de Luanda aprendem as artes de apanhar pássaros com *visgo da mulemba* e de apanhar peixes com isco de minhoca ou *mabanga* (uma espécie de berbigão grande). Durante a época colonial e até aos anos cinquenta do século passado, bastava a esses meninos adquirir, para serem felizes, por *cinco tostões*⁷⁵, um anzol de cem réis e quatro metros de fio.

Os zombo, enquanto povo de fronteira de interesses políticos, valorizavam mais o ritmo proveniente do seu estilo de eternos caminhantes do que a força. Assim, e através das longas caminhadas nas *nzil'a a bazombo*, procuravam incutir nos seus jovens o ritmo e a disciplina. A partir desta fase de vida jovem-adulto, os jovens tornavam-se mais inquiridores através do conhecimento que iam recebendo. Como puros descendentes das suas prestigiadas linhagens, os jovens aprendiam a arte de *minkiti ou kuankita* que, como já referimos, consiste em ser o vendedor ambulante do planalto. Aprendiam também a observar, de forma contínua e detalhada, o território à sua volta e a tornarem-se sorrateiros e rápidos na sua deslocação. Assim, os jovens tornavam-se, a um só tempo, *nsonguila nzila*, ou seja, pisteiros e caçadores⁷⁶. A partir do momento em que estes se sentiam aptos a assumir a responsabilidade de defender a família, incluindo a responsabilidade religiosa, tornavam-se os responsáveis da *nzo* (a casa). Os processos de trabalho masculinos podem ser individuais ou de cooperação dualista (este último é mais raro).

Na fotografia que se segue, é visível o processo dualista: um só jovem não seria capaz de transportar o tronco sozinho.

Os campos agrícolas dos homens zombo situam-se nas pequenas florestas da família.

⁷⁵ Nessa altura, as populações dos musseques usavam o termo *réis*. Para valores acima dos quinhentos réis, já se aplicava o termo *cinco tostões*, no sentido de não ter importância, por exemplo, a compra de um bolo de coco, uma espiga de milho fresco, uma laranja, uma goiaba, enfim, pequenas delícias vendidas pelas *kitandeiras*.

⁷⁶ A caça, que pressupõe a actividade latente de guerrilheiro, era e ainda é a mais nobre das profissões. É por isso que os zombo continuam a ter em alta estima os seus pequenos, mas bem treinados cães. Sobre este assunto, assistimos uma vez, por volta de 1956, e por especial deferência do caçador *Kasengo*, ao acto de retirar a carne das maçãs do rosto da peça abatida e com ela a esfregar no nariz do cão, com o propósito de lhe aguçar a apetência para a localização de determinados animais.

Consequentemente, o seu instrumento de trabalho é a catana⁷⁷. Era com este instrumento que os homens tratavam do campo de ráfia (na época pré-colonial), do tabaco indígena, da *liamba* (haxixe) e também das culturas comerciáveis como o feijão e a batata-doce. O homem deverá ter uma terra para cultivar na floresta, para que se torne “proprietário” da sua floresta. No entanto, deve-se salientar que a produção agrícola masculina também conta com a colaboração das mulheres na preparação dos campos⁷⁸.



Fotografia nº 43 - cedida por Paulo Correia.

No que concerne às práticas culturais, os homens obrigavam as mulheres a preparar os campos, enquanto eles vagueavam de aldeia em aldeia tratando de assuntos “importantes para o povo”. A sobre exploração das mulheres, nos tempos que correm, encontra neste facto a sua raiz. O domínio social exercido pelos homens sobre as mulheres poderia ser observado no *lumbu* do chefe que os unia, quando o casal se encontrava a desempenhar tarefas. Normalmente, a eles juntava-se a filha solteira (com oito, nove anos), já que foi só a partir dos anos cinquenta do século XX que, a menina dos meios rurais passou a frequentar a escola. Por isso, ainda hoje há uma alta percentagem de mulheres que continua analfabeta.

⁷⁷ Designada também por *tanje*, *nbibe* ou *mbele iakula io iasanzuka*, cuja tradução literal é “pequena espada curva”

⁷⁸ Relativamente à questão da rentabilidade do trabalho, os homens justificavam, perante as mulheres, o seu menor proveito final alegando que os seus campos eram de menor extensão. Para além do mais, e em tempos idos, os conhecimentos técnicos dos homens eram muito reduzidos em comparação com os conhecimentos que as mulheres possuíam. Contudo, esta relativa ignorância dos homens era propositada, o que convinha ao seu estatuto de elemento dominante.

Antes do casamento, o homem pode habitar a casa do pai, coabitar sob a tutela do *ngudi'a nkasi* (seu tio uterino) ou habitar em casa de outro homem da matrilinearidade *nkaka nkakululu* (bisavô).⁷⁹ Noutros casos, o homem trabalha para o futuro sogro como pagamento de parte do dote da sua noiva. Depois do casamento, ele poderá ter sucesso e fundar o seu próprio *lumbu*. Ao homem zombo basta-lhe continuar a manter laços de parentesco e de aliança com a terra a que pertence por linhagem uterina, ou seja, a sua, a de seu pai, ou a dos seus *tata* – avós.

A cooperação que vier a ser necessária entre as formas sociais de trabalho processa-se no quadro da família elementar, dentro de relações patriarcais ou ainda matriarcais como, por exemplo, a construção de cubatas. Por vezes, a amizade joga o seu papel. Porém, ajudar o familiar não é uma obrigação. Os conhecimentos, referentes ao artesanato, transmitem-se de pais (homens) para filhos. Todavia, esta cooperação entre pai e filho é muito mais reduzida do que aquela a que se assiste entre as mulheres. Entre os zombo, a caça é feita só por homens. No entanto, as mulheres podem fazer buracos para armadilhas e podem participar no transporte da carne. O produto da caça, mesmo quando o animal morre numa armadilha armada por uma mulher, era distribuído pelos homens de acordo com regras específicas, segundo o que refere Fonseca (1989):⁸⁰

- a coxa do animal (*tu kya kulu*) é distribuída pelos diferentes *lumbus* da *vata*;
- a parte traseira do animal (*suku*) pertence à mulher do caçador que a distribui pelos familiares;
- o pescoço pertence ao *lumbu* da mãe do caçador;
- o lombo pertence ao *mfumu e vata, soba*, ou *mbanda-banda*;
- os testículos pertencem aos mais velhos do *lumbu* do caçador;
- o fígado, o bofe e, algumas vezes, a cabeça são entregues a uma cunhada do caçador que os cozinha, sendo posteriormente distribuídos por jovens pelas casas dos vizinhos do caçador;
- o coração, a dobrada e o resto do animal pertencem ao caçador que lhes dá o destino que quiser. No entanto, antes de alguém comer o coração do animal, este tem de ser provado pelo caçador ou por um filho seu.

⁷⁹ A tradução dos graus de parentesco pode ser compulsada em António Fonseca (1989) *Sobre os Kikongos de Angola*. União dos Escritores Angolanos. Rio Tinto, p. 31

⁸⁰ Op. Cit., p. 43

Durante o tempo das grandes queimadas, faziam-se caçadas em grupo para que a população, em geral, beneficiasse de gorduras e proteínas. Para que houvesse comida para todos, o *mfumu a vata* realizava rituais propiciatórios aos mortos, limpando a área dos túmulos dos antepassados, derramando vinho de palmeira sobre os mesmos e invocando os espíritos dos grandes caçadores.

Os zombo são, desde os primórdios da sua presença no planalto, inveterados comerciantes e, por isso, os mais hábeis para se esquivar aos tributos exigidos pelos *mfumu a nsi*. Para tal, utilizavam a velha técnica da rápida distribuição do produto das suas andanças, entregando a maior parte às suas mulheres. Elas, por sua vez, comercializavam o produto nos célebres *bazandu*, mercados dos *zairenses* (como dizem os luandenses). Os homens reservavam para si uma comissão sobre o produto transaccionado pelas mulheres.

Alguns clãs dedicavam-se ao artesanato e eram exímios na tecelagem das célebres *mabela* de ráfia que tiveram valor de moeda, tal como já referimos no capítulo dedicado às moedas de Angola e Congo. A sua cestaria era uma autêntica obra de arte, sendo que os cestos tinham formas específicas, consoante o fim a que estavam destinados⁸¹. O cesto achatado – *natinu*, *bongoluelu* – servia para levar provisões ao caçador; o cesto comprido – *unvalaxi ntete*⁸² – servia para o acondicionamento de cargas em viagem; o cesto usado pelos caçadores para o transporte dos artigos de caça era o *kododo*, *mbufutu* e o cesto que o trepador levava à cintura para guardar as frutas que recolhia das árvores era o *nteke*, *baku* (ou também *kinpaka*).

Hoje, os artesãos zombo dedicam-se a ramos económicos que tiveram incremento como, por exemplo, a reparação de camiões, motorizadas e bicicletas, bem como a carpintaria. A construção das casas continua a ter extrema importância devido à grande mobilidade da população, embora com a chegada da recente paz o bloco de adobe comece a impor-se, o que faz pressupor menor mobilidade. Essa mobilidade já é muito antiga, pois está relacionada com a fuga à escravidão e ao trabalho compelido. Sobre este assunto,

81 Aqui empregamos propositadamente o tempo passado, já que África não ficou imune à revolução do plástico. Daí que se afirme: “*onde está uma mulher está uma malonga*” (grande bacia de plástico).

82 Esta designação tem origem kimbundo. No entanto, este tipo de cesto era também conhecido por *Muvamba* ou *Muamba* na língua kikongo

podemos apoiar-nos em Sampayo e Mello (1910). Este escreve:

*“(...) E depois, quantos carregadores não morrem vítimas, ou do excesso de peso transportado, ou do exagero das marchas, ou até mesmo da influência perniciosa de um clima diferente? Algumas das modernas campanhas coloniais têm custado em vida de carregadores, o dobro e o triplo dos inimigos mortos em combate (...)”*⁸³.

Estará aqui a explicação avançada por Henrique de Carvalho (1892) ao encontrar a alteração fundamental do papel de escravo (neste caso os *Ibangala*⁸⁴). Estes aparecem como um elemento particularmente dinâmico no processo de mudança económica, social e cultural, passando de escravo mercadoria a escravo carregador e, finalmente, como escravo produtor⁸⁵.

83 Sampayo e Mello, Lopo Vaz de (1910) *Questões Coloniais, Política Indígena*. Magalhães & Moniz Lda. Porto, pp. 244 – 571.

84 *Ibangala* é um dos grupos étnicos da região centro-norte de Angola.

85 Carvalho, Henrique Dias de (1892) *Descrição da viagem à Mussumba do Muatiânvua*. Lisboa, 2º Volume, pp. 345-346

4.2.7. As Formas Sociais do Trabalho Feminino

Se analisarmos os materiais utilizados nos trabalhos agrícolas, verificamos que há uma diferenciação fundamental entre sexos. De facto, enquanto que a principal ferramenta de trabalho do homem é a catana, já a da mulher é a enxada. Estas ferramentas adequam-se, ergonomicamente, ao tipo de trabalho desempenhado pelos homens e pelas mulheres: os homens executam as tarefas agrícolas nos terrenos de floresta, e as mulheres praticam a agricultura de savana arbustiva. Este último tipo de agricultura implica o uso de uma pequena enxada: a *nsengu*⁸⁶.

No caso de Angola, e até aos anos sessenta e setenta do século XX, as enxadas eram importadas de Portugal e obedeciam, no caso daquelas que eram vendidas para as mulheres zombo, a um formato particular. A enxada terminava, na parte oposta àquela que entrava na terra, num bico muito aguçado, já que era nesse bico que se encravava a haste da enxada. Antes de comprar uma enxada, as mulheres aproximavam-se das caixas que as continham e, elevando as enxadas no ar em jeito de cavar, escolhiam a que melhor se adaptava à sua forma de cavar⁸⁷. Também lhe davam um toque com os dedos, já que o som produzido indicava a qualidade do instrumento. Cada mulher devia dispor de uma ou duas enxadas que, em épocas passadas, duravam quase uma vida inteira. Os conhecimentos relativos ao processo de escolha da enxada eram transmitidos somente de mãe para filha, conjuntamente com outras informações sobre as particularidades dos solos e das culturas e das regras de trabalho de cada grupo.

A agricultura praticada revela uma perfeita adaptação do cultivo aos diferentes tipos de campos, praticando-se a rotação de culturas com pousios relativamente precisos. Para uma tradicional depuração de insectos e complementar enriquecimento dos solos, os zombo utilizam o processo de queimadas dirigidas pelo vento. A prática de dois ciclos de culturas anuais elimina todos os problemas de incompatibilidades. Os campos fornecem milho, mandioca e amendoins de duas espécies escalonadas no tempo.

⁸⁶ Esta há muito que deixou de ser o resultado do trabalho mágico dos ferreiros zombo, tendo passado a ser adquirida nos mercados *zandu* ou nas lojas de comércio do mato

⁸⁷ As enxadas estavam agrupadas consoante o peso: enxadas de aproximadamente 600 gramas, 700 gramas e 800 gramas. A correcta escolha da enxada era de extrema importância, pois o peso da enxada influenciava o ritmo de trabalho de cada executante



Fotografia nº 44 - Uma *lavra* nas imediações de Maquela do Zombo. Fotografia do autor (2005).

As mulheres agrupam-se (cinco a dez elementos) para preparar os campos, fazer as sementeiras e realizar as colheitas. A constituição destes grupos de trabalho realiza-se segundo o parentesco, tanto em relação aos homens residentes, como aos outros parentes consanguíneos da *kanda* ou do *lumbu*. Um *buta* (homem notável) pode reunir as diversas mulheres e associar famílias elementares ou mesmo polígamas. É de fundamental importância o relacionamento deste com a sogra, tendo em conta o poder matrilinear da mesma.

Na sua forma alargada, o grupo de trabalho feminino não é o mesmo que o da unidade residencial. É um agrupamento muito flexível, adaptado às situações locais e às modalidades da cultura agrícola e mercantil no espaço da savana. Uma pequena parte da sua produção é consagrada à troca e vai para os mercados. As mulheres utilizam o pequeno excedente convertido em poupanças da seguinte forma: parte será utilizada por elas e pelos filhos na compra de vestuário e produtos alimentares não produzidos no seio familiar. O tio uterino também beneficia, sendo por norma o *mfumu a nsi* que se propõe a assegurar a saúde de todos. Para tal, dirige os rituais propiciatórios e participará, superiormente, nas cerimónias funerárias.

Na agricultura feminina, os homens não intervêm. Este facto prova que o controlo social se relaciona muito pouco com o processo de trabalho em si. No seu trabalho, as mulheres fazem-se quase sempre acompanhar por uma filha (de oito a dez anos) que realiza, desde logo, os trabalhos mais leves. É frequente ver-se a mãe de regresso a casa

com um grande molhe de lenha à cabeça e a filha com o irmão mais novo às costas. Em todos os trabalhos individuais, as mulheres produzem, enquanto esposas, para a sua família elementar. A pesca, por exemplo, exclusivamente feita por mulheres (e por elas transaccionada nos *zandu*) conta, a miúdo, com a participação de adolescentes⁸⁸. Também são da competência da mulher a manutenção das cubatas, os trabalhos domésticos (cozinha e lenha) e o abastecimento de água na estação seca. A totalidade dos trabalhos desempenhados pela mulher é vital para o conjunto da população zombo. Por isso, e para que os processos de trabalho não desapareçam sobre um mesmo terreno, aquando de doenças ou mortes, o conjunto de agricultoras do clã deve ser renovado, sendo que o seu processo de associação também o deverá ser.

Assim, as unidades de produção mais significativas, e nas quais as mulheres participam, são o casal e o grupo de trabalho. É esta a força de trabalho fornecida pelas aldeias. Embora seja notória a falta de assistência por parte dos homens, no domínio agrícola, o inverso também se verifica. De facto e, de uma forma geral, o único trabalho do marido que reverte a favor da mulher é a construção da casa. É por isso que se diz: “*ela não tem casa*”. Reside primeiro no *lumbu* do pai e depois no *lumbu* do marido. O domínio do benefício da agricultura doméstica é exercido pelo marido ou por um tio deste, o que se traduz num trabalho obrigatório para a mulher. O casal é orientado pelo marido, assim como toda a família polígama, da qual as mulheres são o factor essencial de trabalho. Porém, ao chamar a si o papel de trabalhadora, a mulher foi adquirindo uma tal autonomia que chega, ainda hoje, a fazer o trabalho de parto sozinha durante a faina no campo⁸⁹. Esta autonomia forçada deu-lhe, ao longo dos últimos oitenta anos sensivelmente, uma independência “*firme mas surda*”.

Em resumo, as mulheres kongo apressam-se a concretizar a sua principal função na vida comunal muito rapidamente. Elas estão destinadas a assegurar a reprodução dos indivíduos da sociedade, a garantir a vida objectiva dos maridos e dos filhos e, ao mesmo

88 A técnica utilizada no ribeiro ou na lagoa é a do isolamento de parte do local escolhido com muros de lama, paus e capim (*nkama*). Depois, com as *mi nkola* (metades de cabaças), vão extraindo a água dessas partes isoladas, recolhendo, de seguida, os peixes. Também usam um aparelho de verga, o *sulu*, de forma cónica e com um orifício na parte superior. Depois de entrarem na água, as mulheres vão mergulhando o *sulu* com movimentos rápidos. Quando o peixe é apanhado, pode ser observado pelo orifício superior do instrumento e nessa altura é retirado. A esta técnica chama-se a *vwanga*. Estes conhecimentos estão difundidos por toda a África bantú.

89 Chegámos a assistir a um caso destes, vendo a mulher, já de regresso, com o filho no regaço ainda com o cordão umbilical por cortar

tempo, a sua vida. São, por isso, produtoras e reprodutoras a um só tempo, preparando as filhas para as grandes tarefas que conduzem à maternidade. De facto, são as mulheres casadas, ajudadas pelas suas filhas, que produzem a maioria dos bens de subsistência de toda a sociedade kongo.

4.3. O Parentesco e a Família

Na sociedade zombo, a organização do parentesco assenta em duas instituições: o *lumbu* e a *kanda*. O *lumbu*, que para além do que já dissemos em capítulos anteriores, pode também ser considerado como sendo as estruturas físicas e mentais da aldeia. O *lumbu* constitui os espaços adstritos à *casa paterna extensa* na qual se inclui o perímetro onde estão os currais, as lavras (hortas) e a *finda* (a floresta da família). Ali, são sepultados e envolvidos pelas raízes da *mulemba* os notáveis do *lumbu*. Cada *lumbu* recebe o nome do seu fundador, precedido do termo *ki*. O nome atribuído ao *lumbu* é como um epíteto laudatório através do qual o situamos geograficamente ou nos referenciamos à unidade constituída pelo fundador e seus descendentes. Ao nome próprio do *lumbu* seguem-se outras designações com diversos significados que se relacionam com a personalidade do patriarca. Estes nomes são, normalmente, adoptados pelos descendentes. Muitas destas designações são privilegiadas quando se verifica um conflito num determinado *lumbu*, pelo que o fundador de um novo *lumbu* necessita de se afirmar e de se distinguir dos demais. A criação de um novo *lumbu* pode ter duas causas: ou conflitos de ordem diversa (guerras com grupos vizinhos, guerras internas por pressão demográfica e, logo, espaço territorial com recursos escassos) ou porque se foram gerando condições progressivas para a criação de uma nova povoação dentro do *lumbu* original, o que em qualquer um dos casos significa a formação de *lumbus* menores através de novas gerações⁹⁰.

A *kanda* representa a linha matrilinear e é de importância extrema para o indivíduo, já que o apoio oferecido pela *kanda* é inalienável. Tal já não se verifica no *lumbu*, uma vez que as garantias sociais oferecidas ao indivíduo (residência, alimentação e segurança, por exemplo) podem-lhe ser retiradas⁹¹. Contudo, o problema do parentesco é bastante mais complexo. Na cultura zombo, um homem pertence simultaneamente ao *lumbu* do pai e à *kanda* da mãe. Assim, identifica-se simultaneamente com o seu *lumbu* (via patrilinear) e com a sua *kanda* (via matrilinear). Segundo os costumes, o filho de uma mulher não

⁹⁰ Para completar a abrangência desta secção é recomendável reportarmo-nos à secção 4. *Os clãs zombo ou Bambata no Antigo reino do Kongo*.

⁹¹ É o que se verifica no caso de este ter cometido crimes graves.

casada pertence à *kanda*, e o *lumbu* do seu pai biológico não possui qualquer autoridade sobre ele⁹².

Quando nos referimos ao termo *lumbu*, fazemo-lo no sentido de designar os descendentes de um homem (via patrilinear), ao contrário do termo *kanda* que funciona em termos de relação matrilinear. A *kanda* tem grande reflexo no sistema de transmissão de heranças e de poder. Em caso de morte do *soba* da *kanda*, o poder sobre a *kanda* nunca é dos filhos, mas sim dos irmãos uterinos (sobrinhos) do *soba* e destes passará para os filhos da sua irmã uterina. A este sistema pertencem as famílias zombo que estão distribuídas em terras de Angola, do Zaire e da República do Congo Brazaville. É na fronteira das terras zombo que se situa o núcleo geohistórico da *Serra da Kanda*, como o princípio geográfico da genealogia matrilinear kongo.

No que concerne ao grupo de parentesco, os zombo pertencem a linhagens unilineares extensas, descendentes de um fundador que foi uma pessoa real (matrilinhagem kongo). Acima da linhagem posiciona-se o clã. Este consiste num grupo de parentesco unilinear extenso baseado no mito da descendência comum dum antepassado fundador. O clã patrilinear é o *lumbu* original. No entanto, o grupo é matrilinear, pois o rei pertence à linhagem matrilinear real e todos os *sobas da vata* pertencem a uma *kanda*. Como o poder está nas mãos do *soba* e do *buta ngange*⁹³, então o poder pertence à *kanda* dominante. Convém salientar que a autoridade paterna não tem qualquer poder sobre os filhos, excepto no caso de as mães terem cometido adultério. Contudo, a residência patrilocal sugere um poder patrilinear distante, vindo do tempo em que as populações tinham como actividade principal a caça.

A maior parte das sociedades humanas – dois terços do total referido no World Ethnographic Sample – estão organizadas de acordo com o princípio de parentesco unilinear. No caso dos kongo, a sua sociedade transitou de um sistema inicial patrilinear para um sistema matrilinear, ficando segmentos da patrilinearidade como, por exemplo, a residência patrilocal. Inicialmente, os noivos vão para casa dos pais dele trabalhar nas terras deste *lumbu*. Porém, quando o *soba* desse *lumbu* morre (podendo ou não ser o

92 Fonseca, António (1989) *Sobre os Kikongo de Angola*. União dos escritores Angolanos. Rio Tinto, p. 28.

93 A tradução literal é: “homem zangado, uma vez que nunca ri”. Esta ideia tem similitudes com a forma sisuda com que o nosso juiz se apresenta tribunal.

pai), o casal vai trabalhar para a *kanda* da mãe da noiva.

O patriarca da casa paterna extensa é o *mfumu*. A sua autoridade é de grande importância ideológica na exorcização da terra, na bênção das culturas e na aplicação do *Nku'u*. Ao nível mais elevado no subgrupo Zombo, o *mfumu* assume o papel mais relevante na divisão dos bens da comunidade, pois a exploração desses bens comuns é feita na base da divisão formal de tarefas entre sexos (aquilo que Gurvitch designa por “os modos de divisão de trabalho e da acumulação”).

4.3.1. Atualização dos Ritos de Passagem Zombo

“Alguns momentos da nossa vida são de tal modo relevantes que, uma vez vividos, não voltamos a ser os mesmos que éramos antes”⁹⁴.

O primeiro ordenado recebido, a primeira vez que nos trataram por *senhor* ou *senhora*, o primeiro amor, o dia em que fomos pais ou mães pela primeira vez (embora os andamentos entre homem e mulher sejam bem diferentes) e a incontornável dor provocada pela perda de um filho são, sem na maioria das vezes nos apercebemos, *ritos de passagem*. No entanto, só despertamos para o significado deste termo após termos vivido momentos como aqueles acima enumerados.

Os ritos, na sua essência, são um conjunto de palavras, gestos e símbolos através dos quais o ser humano crê poder fazer modificações na sua vida, protegendo-se assim dos mundos natural e sobrenatural. Os ritos mais importantes são o do nascimento, o da puberdade, o de núpcias, o da velhice e o funerário. É o que designamos por *ritos de fronteira*: ou se está do lado de cá ou se está do lado de lá. Para o cumprimento rigoroso de cada rito, obedece-se a três patamares: o da separação, o da margem e o da agregação. A água constitui um dos elementos purificadores presentes em cada um destes períodos. O fogo e as cinzas das brasas do carvão são símbolos de dor e penitência, importantes, por exemplo, para a vida do novo ser aquando da cicatrização do cordão umbilical. A purificação pode passar também pelo óleo de palma (a *mafuta* dos kongo) ou pela gordura extraída de plantas e animais. A *takula* (tintura proveniente do tronco ou raízes de uma determinada árvore), por seu turno, pode traduzir a preparação para a guerra. Entre os kongo, os ritos são promovidos pelos *mfumu a vata* e *mfumu a kanda*, chefes das linhagens patriarcais e matriarcais, que obrigam ao cumprimento rigoroso do cerimonial. Assim se tem vivido nos últimos quatro séculos entre os povos da bacia do Zaire.

Na África bantú, as crianças assistem, desde cedo, a actos que os sujeitam a uma primeira leitura da intensa espiritualidade vivida no dia-a-dia da sua aldeia. Cada marco da vida somático-psíquica corresponde a uma perigosa ponte de passagem cuidadosamente

⁹⁴ Oliveira, José Carlos (2004) *O Comerciante do Mato – O Comércio no Interior de Angola e Congo*. Centro de Estudos Africanos – Departamento de Antropologia – Universidade de Coimbra. Coimbra

preparada para ser transposta. Desde o nascimento até à morte, os povos bantú⁹⁵ são assediados por manifestações de grandes temores, das quais se defendem através de fórmulas mágicas especiais: *os ritos de passagem*. O palco das suas vidas está repleto destes ritos que lhes permitem aceder à fase seguinte, sendo que a fase final é a morte ou o caminho do além.

O corpo humano é entendido como a “residência” preferida para a tomada de consciência do Eu e do Outro; o espaço aberto no qual cada grupo étnico marca a sua mensagem social. Através da observação visual dos sinais inscritos no corpo do outro, e que são peculiares a cada grupo, os indivíduos aceitam-se pela diferença. A repetição destes sinais convencionados, geração após geração, contribui para a coesão do grupo. Marcar o corpo, mutilá-lo nas práticas da tatuagem, da escarificação, da circuncisão e da excisão representam traços incontornáveis de pertença a determinado grupo social.

O ritual mais simples é o da perfuração das orelhas, pelo que os períodos de separação, margem e agregação deste ritual são muito curtos. Na fronteira dos zombo com os *makanda*, era comum a mutilação dentária⁹⁶. As *dumba*, mulheres casadoiras com aproximadamente quinze anos, exibiam com orgulho, através de um largo sorriso, os seus dentes afiados. As mulheres aguçavam os dentes para se identificarem com um animal carnívoro seu antepassado. De facto, os kongo têm no leopardo, *Ngo*, o seu antepassado comum. Na África do interior, há provas ainda mais dolorosas, tal como a da escarificação. Neste caso, os períodos de separação, margem e agregação são muito maiores, podendo o período marginal prolongar-se por dois anos. Por vezes, confunde-se escarificação com tatuagem, mas estas são duas práticas inconfundíveis. A escarificação produz um relevo resultante da mutilação da derme e epiderme. Como a pele dos kongo é escura, a cicatrização faz-se mais rapidamente do que na pele dos europeus.

Os ritos de iniciação eram, e ainda são, acompanhados de dor e de sangue. O iniciado deveria sofrer na carne a passagem de um estado social a outro. Estes ritos simbolizam ainda o nascer de novo, um renascimento para o grupo. As cerimónias rituais representavam a escola onde os jovens aprendiam a manter e a perpetuar as tradições. As provas a que se

95 Trata-se da contracção do termo *ba* seguido de *ntu* que, de uma maneira apriorística, pode ser entendido como “o povo que segue à cabeça”.

96 O autor, quando jovem, vendeu milhares de limas *folha de oliveira*, apropriadas para o efeito.

submetiam serviam também para os fortalecer e amadurecer. A coragem necessária para enfrentar o medo tem aí a sua origem. A segurança com que enfrentam os perigos da vida começa também nessa altura. Basta lembrar, entre nós, a incorporação militar e o que ela representa.

Até ao término do poder colonial, os ritos de passagem foram-se realizando, embora com dificuldade. Com o advento do modelo de sociedade socialista nas novas nações africanas, as ditas práticas submergiram e não foram substituídas. Até essa altura, os subgrupos étnicos cumpriam os rituais ancestrais e faziam do corpo a entidade social através da qual a comunidade se expressava.

O Nascimento – N'sedya ⁹⁷

A primeira infância (até aos três anos) continua, em todo o mundo, a ser a fase de adaptação para a *vida a viver*, entendida como excepcional período *marginal* (uma das fases dos ritos de passagem) que prepara a obtenção do desenvolvimento orgânico do novo ser. O nascimento – *N'sedya* - encerra em si os valores culturais ancestrais e as relações entre o mundo que rodeia a criança e as forças da natureza. Para além do mais, é com o nascimento que começa a cadeia da vida: primeira infância, adolescência, casamento, morte e o renascer. Contudo, a expressão *N'sedya* não se refere somente à pessoa nascida; ela designa uma entidade comum a todos os membros do grupo, simbolizando o perpetuar da vida colectiva. De facto, em África, não se concebe o indivíduo sem a vida colectiva. De certo modo, é o conceito antropológico do *nascimento para o renascimento* que traz consigo os *ritos de passagem*.

Entre os zombo, o novo ser “só chega” quando chora. A partir daí começa a cerimónia do corte do cordão umbilical. Uma das parentes, a *ngudi a nkasi*, enche a boca de água e esparge-a sobre a criança, abençoando-a e dizendo de seguida: *respeita o teu pai, ouve a tua mãe e não te esqueças de cumprir as ordens dos mais velhos*. Entretanto, o fogo sagrado está preparado e a panela nova, nunca antes usada, já ferve. A água servirá para limpar a cabeça da criança, no sentido purificador, para além do higiénico. (Quando não

⁹⁷ António, Diogo (s/d) *Provérbios em Kikongo*. Diocese de Uije. Uije, p.7.

há panela, recorre-se à proverbial cabaça.) A *ngudi a nkasi* leva o dedo polegar às brasas e com ele retira a cinza quente para, de seguida, friccionar o umbigo do recém-nascido. Fará este gesto todos os dias, até que a ferida ocasionada pelo corte do cordão umbilical sare.

A criança recebe então o nome conforme as circunstâncias do nascimento. Por exemplo, se nasceu com um defeito físico é chamado *nsimbi* (o malefício vindo das entranhas da terra), sendo a anormalidade atribuída geralmente a alguém que quis mal à mãe. Quando o cordão umbilical vem agarrado ao pescoço, a criança toma o nome de *nzinga*. A criança nascida de parto a seguir ao parto de gémeos recebe o nome de *nlandu* e a que se lhe segue é chamada de *futila ou lukombo*⁹⁸. O *nganga* (adivinho e curandeiro) desempenha um importante papel, já que é ele quem prepara um talismã chamado *mantulo* e o prende ao pescoço da criança. Coloca-lhe também protecções nos pulsos e tornozelos.

O encaminhamento das crianças na vida social é alvo de especial atenção. Assim que começam a caminhar, as mães ensinam-lhes as pequenas tarefas, desde vigiar o



irmão mais novo a ir buscar água ao rio. O período que vai da infância até à adolescência corresponde a um tempo de progressivos ensinamentos, num crescendo de responsabilidades. Quando começam a ter consciência dos actos praticados, os jovens estão perto de começar a ler nos olhos dos seus familiares que está a chegar a altura da intranquilidade e do desequilíbrio, ou seja, *de deixarem as saias da mãe*. Brevemente serão levados ao rito da circuncisão ou de iniciação, este último no caso das raparigas.

Fotografia nº 45 - Fotografia do autor captada nos caminhos entre o Uje e Maquela do Zombo, em 2005

98 Fonseca, António (1989) *Sobre os Kikongos de Angola*. União dos Escritores Angolanos. Rio Tinto, p. 69.

Tanto quanto sabemos sobre o fenómeno da maternidade em África e, especialmente, no interior da África bantú, *o espírito da gravidez* acompanha a parturiente desde muito nova. Desde menina, a mãe começa a incumbi-la de executar as primeiras e mais singelas tarefas referentes aos cuidados a ter com o seu irmão mais novo, o que começa a acontecer alguns meses após o último parto da mãe. A fotografia que a seguir reproduzimos ilustra bem esta realidade de “*menina-criança*”.

A menina retratada na fotografia ainda deveria estar entregue aos cuidados maternos. No entanto, a juvenzinha já não se recorda de como foi ser menina; só sabe que já o foi. A dureza da vida (resultado de trinta anos de guerra entre as populações de Angola, e das contingências da própria vida em toda a África negra) causa uma enorme perturbação no crescimento das pré-adolescentes. A esmagadora maioria fica grávida antes do tempo próprio, ou seja, quando o corpo ainda se está a preparar para a tarefa da maternidade, não fazendo os respectivos ritos de passagem. Algumas décadas atrás, muitos dos grupos só permitiam o casamento da jovem três anos após a primeira menstruação. Actualmente, elas começam a puberdade antes de a atingirem e propõem-se a ser mães *por procuração*, no que ao cuidado do irmão diz respeito.

Uma última nota que aponta para o novo ciclo, especialmente no que se refere aos rapazes. Em todo o mundo, a mãe vai tomando atenção à evolução sexual da criança, seguindo-lhe o ritmo da erecção do pénis. É com grande regozijo que lhe vão seguindo as tendências viris. Cumprido este ciclo, o menino prepara-se para ser homem, o *kitoko* dos kongo, através da circuncisão.

O Rito da Circuncisão

“Va vata kivalendi koto a longo ko fumo a vata ka kala, sua sua”.

A tradução literal é: *não pode haver circuncisão na aldeia, sem que o chefe da mesma tenha conhecimento*. De facto, nenhum sinal de vida ocorrerá na *vata* sem que disso se dê conhecimento ao *mfumu a vata*. Consequentemente, esta autoridade orienta e determina o início e o final das cerimónias, dos ritos da circuncisão e da iniciação das raparigas,

como sinais incontornáveis da virilidade e da feminilidade da comunidade. Não se tratam de iniciações sexuais propriamente ditas, mas de um último treino e aprendizagem indispensáveis às condições de homem e mulher e que visam os fins sociais da vida adulta de ambos.

Entre os judaico-cristãos é bem conhecida a passagem bíblica do Génesis capítulo 17, versículos 1 a 27. No versículo 10 do mesmo capítulo, Deus (Jeová) disse a Abraão, na versão católica (aliás muito idêntica a todas as versões protestantes):

“(...) quero fazer uma aliança contigo e multiplicarei a tua descendência até ao infinito...tornar-te-ei extremamente fecundo e farei que de ti nasçam povos e terás reis por descendentes...Abraão prostrou-se com o rosto por terra, e sorriu, dizendo intimamente: pode uma criança nascer de um homem de 100 anos?... Versículo 23, Abraão tomou seu filho Ismael, todos quantos haviam nascido na sua casa e todos aqueles que adquirira a dinheiro, todos os indivíduos do sexo masculino, e circuncidou-os nesse mesmo dia, como Deus lhe tinha ordenado. Abraão fizera já noventa e nove anos quando se circuncidou (...)”⁹⁹

Desta passagem bíblica advém a sacralidade e a obrigatoriedade religiosa do acto operatório e que lhe é conferida pelo mundo hebreu. A circuncisão será vista por este ângulo: o vestígio actual de uma antiga imolação, o primeiro filho do casal sacrificado em honra dos deuses. A circuncisão tornou-se, a partir dos tempos do Velho Testamento, uma instituição sagrada fortemente enraizada e exigida pela aliança com os antepassados. Inclusivamente, a mulher virá a apreciar a circuncisão como um sinal de aptidão sexual do homem¹⁰⁰.

Entre os kongo existem entre outros tambores o *ngoma*. O homem que o toca anuncia

⁹⁹ Bíblia Sagrada, Difusora Bíblica (missionários capuchinhos) Lisboa, p. 36.

¹⁰⁰ Durante a nossa licenciatura em Antropologia, aprendemos muito com um colega circuncidado natural do Bailundo, região centro de Angola, homem com formação vivencial de *capitão do mato*. Esteve em Cuba, por conta do governo angolano e hoje é inspector-superior num departamento jurídico estatal. Foi através da leitura da vida de ambos que tomámos consciência de alguns pormenores sobre a circuncisão. Por exemplo: o circuncidado, por lhe ter sido retirado o prepúcio, mantém por mais tempo a erecção durante a relação sexual, com o evidente sinal de prazer para si e para a sua parceira. Fizemos ultimamente esta pergunta a investigadores da área da genética, nos hospitais da Universidade de Coimbra, de onde retirámos, entre outros, este elemento: a extracção do prepúcio permite que, durante o acto sexual, se deposite uma maior quantidade de sémen no interior da vagina, aumentando, por isso, as hipóteses de maior sucesso na gravidez.

a todo o povo a celebração do ritual *kanda* que é comum aos yaka e aos zombo¹⁰¹. Os ritos são tutelados por uma divindade suprema, *Nzambi Mpungu*, o mais alto grau da religião dos Kongo. Em termos hierárquicos, estão incluídos os espíritos dos antepassados – os *bakulu*, os espíritos de pessoas que tenham habitado o lugar – *bakita*, *bisimbi*, *matebo* e as forças impessoais – os *nkisis*. Estes podem vir a tornar-se ou não *minkisis*, ou seja, os intermediários entre os vivos e os mortos¹⁰². Com os zombo aprendemos “a Vida”. Por esta razão, entendemos o espírito da socialização do *mwana leke*, o menino zombo. Os fortes testemunhos sobre a vida foram-nos prestados por muito poucos (já morreram quase todos) e foram-nos facultados não só em entrevistas, mas também em conversas que, em Luanda, recebiam o nome de *sunguila*¹⁰³.

Entre os zombo, a forma de socialização tanto de meninos como de meninas faz-se muito através de exemplos contados em forma de provérbios. Os meninos começam sempre a sua vida às costas da mãe, reconhecendo-se mutuamente pelo olfacto. O menino vai crescendo e as mulheres da aldeia, anos depois, “reconhecem” a altura de o entregar aos homens para o acto da circuncisão. Entre outros termos, usam um interessantíssimo – *lueka* – que pode ser traduzido como “chegou a hora”. Através de outro testemunho zombo, o tocoísta António Póvoa, sabemos que há um sinal que revela a hora: a frequente erecção do pénis da criança, por isso, *lueka*. Quando esse momento chega, a mãe sente-se feliz e verdadeiramente *nobre*, pois está ali a sua indubitável razão de viver. Enfim, a mãe, pela primeira vez, toma consciência de que o seu filho é um *homem*, particularmente entre os orgulhosos zombo, pela chegada de mais um segmento da linhagem. Sabe também que mais cedo ou mais tarde outra mulher irá exercer o domínio subtil sobre a sua cria. No entanto, não nos esqueçamos do pormenor da residência patrilocal, já que os zombo viviam, e ocasionalmente ainda vivem, no *lumbu* dos pais.

Após o *uota*, *fu kia zengela* (lugar da separação, “o lugar do corte”) ou *lueka*, dá-se o início do rito de passagem. Ao entrar na casa da escola da circuncisão, os jovens são despojados das vestes, sovados com paus e a cabeça é-lhes rapada (estes actos são comuns a muitos

101 Como já dissemos anteriormente, os yaka e os zombo têm muitas afinidades, inclusivamente o sotaque e termos específicos da língua kikongo.

102 Este assunto será retomado quando abordarmos o tocoísmo e o kibanguismo como expressões das religiões africanas.

103 Facto testemunhado no *sunguilando*, extraordinário livro de contos de Óscar Ribas (1989) há muito considerado como o autor mais fecundo da recolha da literatura oral africana da região de Luanda.

subgrupos do norte onde estão incluídos entre outros os *tshokué*). Estes rituais visam vincar a separação do jovem dos seus parentes e amigos da vida anterior. De seguida, entram na fase *marginal ou de transição*, a adaptação ao espaço físico e vão dando-se conta da aprendizagem acerca do transcendente. Hoje, os executantes da operação já não usam máscaras.

Seguidamente, o juvenzito é sentado no chão. Elevam-lhe os joelhos com a ajuda de um pau com cerca de dez centímetros de grossura, e o padrinho segura-o pelas costas, imobilizando-lhe os braços naquela posição. Outro homem puxa-lhe as pernas, abrindo-as de modo a que o operador, ao pegar-lhe no prepúcio, o coloque bem justo ao tronco. Outras vezes é utilizada uma pedra achatada que fará de cepo, aparando o golpe rápido da faca. Acrescente-se que, antes desta cerimónia, o operador mágico invoca os espíritos dos antepassados. O órgão ferido é tratado de modo a evitar infecções e hemorragias. O chão que está manchado de sangue passa a ter propriedades mágicas, uma vez que penetrou a “terra mãe”. Cada operado recebe um anel de ervas finas e entretecidas que aplica no pénis. Porém, a falta de higiene e a septicemia leva-os, com alguma frequência, à morte. Em alguns povos, uma cana é rasgada e atravessa o pénis imobilizando-o na perpendicular das pernas, mantendo-o assim afastado delas. Outros povos prendem o pénis com um cordel à cintura. Este período, marginal ou de transição, dura cerca de três meses. Nesse espaço de tempo, os indivíduos são considerados marginais face ao seu povo. Não é consentida às mães a entrada no recinto. Durante este tempo, alguns morriam por falta de higiene, apesar dos conhecimentos dos chefes da iniciação.

Finalmente, apresenta-se a fase da *agregação*. É o culminar do rito com a dança das máscaras. Os restos dos prepúcios são reduzidos a cinzas. Os indivíduos continuam mantidos no cercado que se encontra vedado por uma paliçada. As mulheres, para além de não poderem entrar, também não podem ver as feridas do prepúcio dos jovens. Quando acontece um falecer, a mãe só vem a saber do infortúnio quando repara num sinal específico gravado na vasilha em que lhe levava os alimentos. Entretanto, os jovens vão adquirindo firmeza de carácter, resistência à dor e culto à obediência. É chegada a altura do pai do acampamento lhes dirigir as seguintes palavras: *Sois agora homens. Não*

mais roubareis alimentos nas lavras, não repetireis de forma alguma os cânticos que entoastes, nem revelareis tais segredos. Os indivíduos são então presentes à comunidade. É a altura das mães cantarem em seu louvor. Calcule-se a alegria delas ao verem os seus filhos voltarem à aldeia, mas agora como homens. Este rito, que se aproxima bastante do *gênesis bíblico* judaico-cristão, ainda é cumprido. Porém, a constante e angustiante circulação a que as populações foram sujeitas durante mais de quarenta anos dificultou, senão mesmo tornou impossível, a realização destes rituais.

Até aos anos sessenta (final da colonização), os iniciadores usavam máscaras durante os rituais com o propósito de intimidar e impor respeito através do terror. Consultando Mesquitela de Lima, deparamo-nos com as seguintes palavras (1967)¹⁰⁴:

“Mas o que é a “máscara” e o que significa “mascarar-se”? Serão só instrumentos materiais e a própria operação de transformação ou modificação. Julgo que não. A máscara é mais do que o objecto material que se coloca no corpo, com a finalidade de produzir uma aparência. O seu significado ultrapassa o domínio da matéria para tocar o transcendente (...).”



Fotografia nº 46 - Mascarados zombo . “George Grenfell and the Congo”, volume II, pág. 707.

Os zombo tinham, nestes mascarados, os seus curandeiros, os adivinhos da chuva e os que encontravam água debaixo da terra (os nossos vedores). Os *nganga a Nzambi* (os sacerdotes) que usam os tais “objectos mortos”, os *nkisi*, têm o poder para manipular poderes metafísicos, restaurando ou aniquilando a saúde dos seus conterrâneos. É a lei da

¹⁰⁴ Lima, Mesquitela (1967) *Subsídios para a História, Arqueologia e Etnografia dos Povos da Lunda, Os Akisi (Mascarados) do Nordeste de Angola*. Companhia de Diamantes de Angola. Luanda, p. 27.

participação, no sentido de Lévy-Bruhl, tão bem explicada por Arthur Ramos¹⁰⁵.

O ritual de circuncisão – *kanda* (muito similar ao ritual dos *chocwe*: *mukanda*) era obrigatório para todos os adolescentes. O *kanda* era a escola, pois preparava-os para as questões que envolviam a sua comunidade. Ali, durante o tempo do rito, aprendiam os enigmas, as canções e as danças próprias, no seu sentido ético. Todas as máscaras eram usadas num ritual de encerramento. Estas protegiam os jovens entre o tempo



Fotografia nº 47 - O kisokolo¹⁰⁶

que eram “esquecidos” pela comunidade para depois virem a renascer para elas. A nossa fonte, António Póvoa, conseguiu identificar o *kisokolo* (a máscara retratada na fotografia acima publicada e conhecida entre os *chokue* por *chisokolu*) através do seu nariz pontiagudo, tido como símbolo do órgão sexual masculino, como sendo máscara de iniciação.

Identificou também o *nkoso*, “o senhor das penas”, dizendo que a máscara era feita de uma abóbora partida. Só um iniciado idoso a poderia utilizar e era sob a responsabilidade deste que os pré-adolescentes iam buscar água ao rio, ou iam à *vata* roubar comida. A máscara representa um pássaro e a sua capacidade de atravessar rios, montanhas e florestas.



Fotografia nº 48 - O nkoso dos zombo

O rito de iniciação das raparigas

Ao utilizarmos o termo iniciação, fazemo-lo para o distinguir do rito de circuncisão. Parece-nos, pelos estudos e pesquisas realizados, que, entre os zombo, o rito de iniciação é muito menos violento do que a circuncisão. Isto se ressaltamos o rito da excisão do clítoris nas adolescentes, mutilação usada com frequência na bacia do rio Níger. Porém,

¹⁰⁵ RAMOS, Arthur (1935) *O folclore Negro do Brasil*. Editora da Casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro, p. 205

¹⁰⁶ O nariz “pontudo” na máscara deste tipo é frequentemente tratado como símbolo do órgão sexual masculino - <http://www.ritosdeangola.com.br>

entre os zombo e, talvez por influência do seu grupo étnico os kongo em geral, sabe-se existir uma prática contrária: a da manipulação do clítoris, não sendo raro este atingir seis e mais centímetros. Aliás, as mulheres kongo, devido aos seus conhecimentos sobre a prática sexual, têm fama entre os outros grupos. Esta prática é de certo modo um segredo, mas as relações entre a adolescente e a sua madrinha, quando esta lhe faz os penteados (o excepcional entrançado da bela cabeça das zombo) indiciam o prelúdio de uma relação que se tornará, a seu tempo, mais intensa. Sabemos ser especialmente nessa altura, com a manipulação dos cabelos, que a jovem aprende muito da vida sexual. Ao aproximarem-se as primeiras regras menstruais, a rapariga escolhe uma mãe adoptiva com alguma idade e conhecedora de todos os segredos do casamento, especialmente os de ordem sexual e o do bom trato. Em troca, a adolescente presta-lhe serviços.

Outra característica que difere este ritual do ritual dos rapazes é a proclamação, a todos os vizinhos da *vata*, de que “tal menina” já está em idade de procurar pretendente. A menina é então isolada em casa especial. É-lhes rapada a cabeça e são besuntadas com a já citada tintura de *takula*. Findo esse espaço temporal, dá-se início ao período marginal que dura um mês, sendo a jovem acompanhada por três ou quatro raparigas no mesmo estado. Todos os dias tomam banho, e nenhum homem as poderá ver senão fica cego. Resta acrescentar que, entre alguns povos, existia o cerimonial através do qual uma mulher já com alguma idade verificava se a jovem ainda era virgem.

Relativamente à duração dos ritos de iniciação dos rapazes e das raparigas, há uma diferença significativa. Os homens, dada a condição que lhes é atribuída de defensores e garantes da organização política do clã, carecem de mais tempo de preparação durante o rito. É necessário um tempo de identificação com os seus antepassados e protectores comuns do grupo de pertença. Contudo, o período de aprendizagem das raparigas não se limita ao tempo de duração do rito. Na verdade, elas terão a vida toda pela frente para concretizar as suas aprendizagens, tal como se de um só rito se tratasse.

4.3.2. Actualizações ao Rito do Alembamento ou Kamalongo

Actualmente e, de uma forma geral, quando um casal decide constituir um lar, o pai do jovem redige a carta de consentimento ou pedido que será acompanhada de duzentos e cinquenta dólares americanos (antigamente a verba era mais ou menos representativa do valor actual), de uma garrafa de whisky e de um garrafão de *malavu*, o célebre vinho de palmeira, que representa aqui um requisito fundamentalmente religioso. Este donativo e a carta são enviados ao pai da menina que, por sua vez, convoca o tio, isto é, o *nkasi makanda* (o tio uterino). Estas duas figuras acertam o acordo e só depois de concluído o acto é que o pai escreve uma carta aos pais da noiva a aceitar o noivado.

A fase seguinte é o *alembamento*, também chamado *longo*. Nesta fase, o pai da noiva e o tio uterino têm um papel preponderante. As famílias de ambas as partes – pai, tios, avós e demais parentes – ‘sentam-se’, no sentido de conferenciar, em casa do pai da menina. Como primeira medida, o pai da menina faz a ‘apresentação cerimonial’ ao chefe do seu clã. Este não está fisicamente presente, uma vez que é um antepassado seu, mas é como se estivesse. Uma vez mais é visível a invocação dos antepassados *Yala Nku’u*, desejando boas vindas aos visitantes. Ultrapassada essa fase, os visitantes agradecem ao *Nku’u*, passando de seguida a ser lida em voz alta a carta de consentimento. Depois de entendida por todos, passa-se de imediato à confirmação das prendas que cabem aos parentes da noiva.

Normalmente presenteia-se o pai com um fato, sapatos, peúgas e camisa, entre outras peças. Antigamente, o tio era contemplado com um sobretudo (era um sinal de vestuário nobre), mas, como neste momento, já não se usa sobretudo, também o tio é abrangido por um fato ou o equivalente em dinheiro. A tia da menina recebe um pano, sapatos, lenços e brincos. A mãe da menina recebe a mesma quantia, enquanto que os avós paternos e maternos recebem um cobertor para cada um. Em seguida, presenteiam-se os parentes da menina com bebidas, que “no tempo moderno são seis grades de cerveja e seis grades de gasosa e uma garrafa de whisky e um garrafão de vinho”¹⁰⁷, bebidas essas que pertencem às seguintes partes: duas grades para o *koto à lumbu*, “entrar na casa do

107 António Mário Cuva Macanga, em correspondência trocada com o autor datada de 2005.

«papá sogro» com respeito”, e duas grades para a juventude, que fica avisada de que, a partir dessa data, “a menina fulana já tem noivo, pelo que «vocês não devem fazer mais parte de conquista» “muangu a matoko”. O círculo encontra-se assim fechado, logo não é permitida a invasão do espaço pelos jovens pretendentes.

Uma vez terminada a cerimónia, as restantes grades de bebidas são divididas por ambas as famílias. O pai da menina fica incumbido de preparar a festa do *alembamento*. Este é pago, em numerário, sendo que a verba varia de caso para caso. Os urbanos chegam a “cobrar” até oitocentos dólares, conforme o acordo. As famílias que vivem no campo têm um entendimento diferente, já que não falam de dólares. Para eles, o valor “deverá ser um numerário simbólico, o que importa é que as regras culturais sejam cumpridas”¹⁰⁸.

Os zombo residentes nos povos preferem o casamento tradicional. Todavia, os mais abastados recorrem ao casamento religioso nas igrejas de tipo mundial/universal, o que não invalida a obrigatoriedade dos ritos tradicionais. Os de menos poder económico limitam-se a uniões de facto, aplicando entre eles a expressão ‘estar amigado’. Contudo e, nestes casos, ambos desejam (especialmente as mulheres) o casamento legítimo. A regra geral é que a mulher não prescinda do *alembamento*, quer o matrimónio se realize em primeiras núpcias ou não. O seu valor dignifica a mulher e quanto maior for, mais elevado será o seu estatuto. Em Portugal, ainda hoje, e às mães do meio rural, é bem conhecido o ditado “ai filha, olha que ele não tem eira nem beira”. É um discurso comparável ao poder económico do pai dele no *lumbu* e de sua mãe na *kanda*. É voz corrente quando duas moças se encontram e uma delas quer menosprezar a outra diz-lhe, orgulhosa, “Eu não tenho homem como tu. O meu, se me quis, teve que dar *alembamento*”. Não esqueçamos que a sociedade tradicional kongo tem, no rito do *alembamento*, um grande significado, já que representa o grau de estima votado à mulher. É um sinal da sua capacidade de trabalho e das economias dos seus pais, uma vez que, no fundo, o *alembamento* faz parte de uma compensação pela falta que a noiva fará ao deixar a casa materna.

Toda esta convenção revela um conceito altamente político, já que os zombo sempre souberam das dificuldades de ordem económica que estão a passar. Os seus bens mais queridos foram dizimados pela guerra e a alimentação tornou-se uma preocupação do

108 Idem

dia-a-dia. Em tempos de paz, essas situações não existiam. O problema não era pagar impostos ou vestir um pouco melhor. Nada disso os apoquentava, pois aproveitavam o que a terra e o rio lhes oferecia. Porém, esse tipo de vida foi profundamente golpeado pela guerra. Agora o que cada um colhe para seu benefício já não basta. Segundo António Póvoa, esta é uma das razões porque se mantém a instituição do *alembamento*. Os pais continuam a pensar que criam as suas filhas para que um estranho lhes venha roubar tão promissor braço de trabalho. Como se de um concurso se tratasse, os rapazes procuram compensar a família da noiva o melhor que podem ao “roubar-lhe” a sua coroa de louros. Diga-se, em abono da verdade, que ultimamente o *alembamento* é encarado como um acto especulativo. Por isso há mulheres que se sentem desonradas porque os pais as obrigaram a casar com quem eles muito bem entenderam e ainda por cima receberam por isso. Dizem: “Julgas que eu sou como tu que foste vendida como se fosses uma escrava?”. Se ponderarmos bem, os nossos costumes na Europa têm similitudes com o que se passa em África. Basta para isso pensar no alcance que tem a compra, por parte de um casal, de um apartamento com mais assoalhadas do que aquelas visivelmente necessárias. Que tipo de “contrato social compulsivo” é este?

Um dos costumes da sociedade zombo é o *levirato*. Assim, quando o marido falece, a mulher continua a pertencer ao *lumbu* dele, sendo frequente o seu casamento com um dos irmãos do defunto. Nessa altura, usa-se o termo *omen'esalu* cuja tradução literal é “acabou o trabalho”, ou seja, o luto está terminado. Pode também dar-se o caso da mulher preferir viver só e, assim sendo, permanecerá no *lumbu*, criando aí os seus filhos. Com a morte da mulher, verifica-se, por vezes, o casamento do viúvo com uma irmã da falecida, ou seja, o *sororato*.

4.3.3. O Casamento Tradicional Zombo e a sua Anulação

Quando nos referimos ao casamento entre os zombo, temos de ter em consideração os mais recentes factos políticos, económicos e sociais que fazem parte da história deste subgrupo. De facto, o poder exercido pela autoridade colonial, a posterior passagem de Angola de colónia a estado independente e a consequente luta armada entre os partidos UPA, MPLA e UNITA provocaram alterações nas instituições seculares, nomeadamente no casamento. O movimento migratório a que as populações foram compelidas ocasionou quer a ruptura de alianças seculares entre os grupos envolvidos quer a criação de novas alianças, obrigando à adaptação da instituição do casamento a novas realidades¹⁰⁹. Os zombo, não sendo caso único, foram um dos grupos mais atingidos pela nova conjuntura. Tal deve-se aos laços familiares que estabeleceram com as diversas populações geograficamente mais próximas, residentes na região do *Bas Kongo* (Baixo Congo), da vizinha República Democrática do Congo e do Congo Brazaville.

Em 1959, e de acordo com Hélio Felgas, governador do distrito do Uíje durante a administração portuguesa, os zombo estavam demograficamente representados da seguinte forma:

Quadro I

Dados populacionais referentes aos Zombo

Ano	População	Área (km.)	Densidade
1959	62.264	9.470	6,57
2004	304.489	9.470	32,15

Fontes: Ano 1959 - FELGAS, Hélio, *Populações Nativas do Norte de Angola*, Lisboa, 1965, pág.125

Ano 2004 - Grupo Provincial de Análise de Vulnerabilidade, Uíge, Maio de 2004

(a) A ausência de dados durante cerca de quarenta e cinco anos explica-se pelo facto de, a partir de 1961, a instabilidade que se passou a viver na região norte ter impossibilitado qualquer investigação credível, no que se refere ao movimento de populações.

Os dados de 2004, dão conta do fenómeno de retorno das populações zombo às suas raízes territoriais, sede da sua estratégia de sobrevivência. Actualmente, a esmagadora maioria destas populações reside na antiga vila de Maquela do Zombo e nas suas imediações, o que os coloca numa confrangedora situação de promiscuidade social, económica e política. A necessidade imperativa das relações ocasionais originadas

¹⁰⁹ A título de exemplo, considerem-se os conflituosos contactos com novos grupos no núcleo geohistórico dos zombo.

pela guerra veio acentuar três tipos de relações ditas maritais: o casamento católico ou protestante (o de menor expressão), o casamento tradicional (o casamento religioso não inibe que o tradicional se realize) e a união de facto (entre eles conhecida como “o estar amigado”).

O casamento tradicional entre dois jovens zombo é sempre rodeado de grande significado simbólico. Quando um jovem atinge a “idade” de se casar, o que pressupõe promissora capacidade económica (característica fundamental para constituir família), diz-se já ser capaz de descascar a sua cana-de-açúcar. O primeiro passo que o jovem dá é comunicar o seu desejo aos pais. Estes, ponderadas as circunstâncias, escolhem a noiva para o filho. Esta escolha recai sempre sobre o leque de relações sociais da família. Logo que a escolha se concretiza, os pais partem para o local onde reside a noiva (sempre com aviso prévio). Geralmente, é o tio do rapaz que toma parte activa nas negociações. Após as boas vindas e uma série de cortesias, o jovem presenteia a noiva com *sangas de malavu* (cabaças de vinho de palmeira) que aqui tomam o nome de *mwanga matoko* ou *kanga mafula*, indicando que a moça está comprometida¹¹⁰. A partir desse momento já não são permitidas investidas de outros pretendentes e afirma-se “a menina já tem noivo”. Seguem-se outras conversações formais e é apresentada a proposta de casamento. Os pais da pretendida agradecem e dão por terminada a reunião. Pouco tempo depois terá lugar uma nova etapa: a resposta¹¹¹.

Contudo, pode acontecer que a pretendida se manifeste contra o casamento. Perante a recusa, os pais do noivo tentarão enaltecer as qualidades morais do jovem e chamarão a atenção da noiva para o que ela perderá, em termos materiais, se o rejeitar. Se esta mantiver a sua posição, os pais coagi-la-ão a aceitar o enlace. Em ocasiões muito raras, a pretendida opta por tentar fugir. Nestas circunstâncias, os pais normalmente recuam nos seus intentos, pois percebem o peso da perda da filha e acabam por concordar com ela.

Esporadicamente, pode acontecer que o rapaz perca o interesse pela pretendida. Nesta situação, ele recorre a um estratagema que, entre os orgulhosos zombo, continua eficaz.

110 Segundo António Fonseca, “*mwanga matoko* e *kanga mafula*” significa, respectivamente, dispersar rapazes e fechar as entradas em *Sobre os Kikongos de Angola*, p. 56.

111 Estes rituais são abordados por Fonseca, António (1989) *Sobre os Kikongos de Angola*. União dos Escritores Angolanos. Rio Tinto, p.55 e seguintes.

Como o jovem se apercebe, através das relações sexuais mantidas com a pretendida (e com outras moças), que ela não o atrai o suficiente, vai instaurando, de forma subtil, a dúvida relativamente à virgindade da noiva. No dia seguinte à noite de núpcias e ao ser mostrado o lençol da cama, o sangue ou é muito pouco ou nenhum. A noiva fica destroçada e a mãe da noiva, que reconhece o estratagema, procurará defendê-la o melhor que pode. Nestas situações, podem decorrer negociações. No entanto, e normalmente, a menina volta para casa dos pais com a certeza de que a mãe a ajudará a encontrar outro pretendente. Pode também dar-se o caso de os pais da noiva entenderem que o pretendente não reúne as condições necessárias, mau grado o consentimento da rapariga. Neste caso, e perante os argumentos dos pais, a jovem acaba normalmente por ceder.

No seguimento do cerimonial, os pais do rapaz voltam a casa da noiva para obter a resposta. Se esta for negativa, haverá lugar à devolução das *sangas de malavu*. Se a resposta for afirmativa, a noiva pede aos pais que aceitem o *malavu*. Desta forma, o acordo fica selado e não haverá lugar à aceitação de outras propostas. A partir desta altura, compete à família do noivo marcar a data do casamento, com a qual os pais da noiva também devem concordar. Seguem-se as “conversas” mais aprofundadas sobre as relações de parentesco dos noivos, se as houver.

Por vezes, a pretexto do comportamento incorrecto do noivo para com a noiva, os pais da rapariga exigem sanções pecuniárias, mesmo que o noivo tenha a certeza de não haver cometido qualquer infracção. Esta acusação volta a acrescentar valor ao *mbongo* que, nestas circunstâncias, é o dinheiro e os objectos que constituem o preço da noiva. Assim, o *alembamento* toma aqui a designação de *mbongo*¹¹², termo que pode ter a tradução de “tributo”. O compromisso que levará à união do casamento sela-se nesta ocasião. Os pais do noivo entregam uma pequena quantia aos pais da noiva, sendo obrigação destes comunicar o valor do dote. Porém, não o farão sem primeiro se retirarem e decidirem, em particular, sobre o valor do *mbongo*, ou seja, a soma dos valores pedidos pelas partes envolvidas, tal como nos descreve António Fonseca¹¹³. O *mbongo* terá de contemplar a parte que caberá ao pai, *ki se*; a parte da mãe, *ki ngudi* (tendo esta ainda direito ao pano de

112 Este termo também designa o imposto que os chefes territoriais cobravam pelos direitos de passagem nas suas fronteiras, normalmente constituídas por passagens de rio.

113 Idem, p. 58

amamentar) e, finalmente, a parte da avó materna, *nkayi muntu vunda*. Na fase seguinte, os pais do noivo vão para a sua povoação conferenciar sobre as possibilidades de casar o filho imediatamente. Pode acontecer não conseguirem reunir o valor pedido. Nesse caso, fazem a entrega dos valores em seu poder, prometendo voltar o mais breve possível com o remanescente. Nesta situação, há lugar a uma espécie de coima, uma pequena quantia: a *beka*.

No subgrupo Zombo, o casamento também pode ser preferencial entre primos cruzados¹¹⁴. É o que podemos entender como sendo “um casamento de conveniência”, acordado aquando do nascimento desses mesmos primos. Nessa altura, combina-se o valor que o futuro sogro irá dar em alimentos e vestuário à noiva ao longo dos anos. Nestes casos, as crianças são educadas para que se tornem, no futuro, um casal. Quando ambos atingem a “idade de casar”, os pais do rapaz vão então pagar o *mbongo*. Relativamente a este tipo de casamento, e segundo informações de David José de 45 anos de idade, natural da Damba e licenciado em sociologia pela Universidade Moderna de Lisboa, há casos excepcionais no sentido de se poderem casar apesar das proibições instituídas¹¹⁵. O excerto a seguir apresentado consta da gravação¹¹⁶ que fomos autorizados a reproduzir.

David José: “Então o meu pai, temendo pela “vida sem sentido” da sua filha, no fundo continuar a linhagem¹¹⁷, podia vir inclusivamente aparecer outro pretendente e isso *ia ser uma grande complicação*, então autorizou o casamento proibido da filha. Como existe uma cláusula que prevê este acto excepcional e, por outro lado, o acontecimento tinha lugar entre as famílias de maior poder existe a figura do *lumbu ka ko lumbu*¹¹⁸ dentro do direito consuetudinário, deixando assim de existir qualquer conflito. Porém, existe um tabu sem possibilidades de concertação: é a total proibição de dois filhos de duas irmãs se casarem.”

114 Este tipo de casamento já foi devidamente tratado no capítulo *Factores Estruturantes da África Tradicional*.

115 A título de exemplo, o sobrinho de determinado indivíduo, pelo lado uterino, não deve casar com a filha de seu tio uterino porque são primos paralelos. Nestas circunstâncias, dá-se a esta relação matrimonial o nome de *lubuka ku lumbu*. Importa salientar que todo o filho deste matrimónio deverá ser sujeito ao rito de *tu sukula mwana*, ou seja, lavar a criança, no sentido de a purificar.

116 Entrevista realizada em 1995 em Lisboa. Entrevistador: o autor; entrevistado: David José.

117 Lembremo-nos da figura de Lot e das suas duas filhas no Velho Testamento aquando da aniquilação de Sodoma e Gomorra.

118 Aquelas ligações matrimoniais extraordinárias que, de uma forma geral, não são aceitáveis. Por exemplo, o casamento de dois primos paralelos, ou seja, os filhos de duas irmãs.

Perante o caso do casamento do filho de dois irmãos, perguntámos a David José o que é que aconteceria se o primeiro filho do casamento morresse, ao que este respondeu:

David José: “A primeira coisa a fazer é lembrarem-se de qual foi a primeira pessoa a contestar o casamento, e qual é a sua posição dentro da família. Não nos esqueçamos que os tios da parte da mãe e do pai estavam na altura presentes como responsáveis da união. É então novamente convocada uma reunião para se verificar a razão de uma pretensa acusação e que tem o no me de *to sukula mwana* (que traduzido à letra quer dizer lavar a criança). Ainda existe outra situação *vana pemba*, ou seja purificam a criança através da *pemba*, que é aquilo a que chamamos cal. Nessa altura, todos juram que estarão daí em diante de boa fé. Se por extrema situação houver reincidência dos factos, dirigem-se ao *nganga gombo*, a maior autoridade na resolução destes factos (uma resolução que no nosso direito se diz *subir ao supremo*), depois do pronunciamento não haverá apelação. Apesar de o casamento prestigiar a mulher, pois atribui-lhe autoridade jurídica sobre os filhos, nem todas as relações implicam casamento. Pode dar-se apenas o acasalamento. O acasalamento consiste na união simples e não confere qualquer autoridade jurídica ao homem sobre a mulher e os filhos. Nestes casos, não é devido o *mbongo*. Caso o homem manifeste o desejo de casar com a mulher com quem vive na altura e o não possa fazer, pode realizar as cerimónias do mesmo modo, desde que se comprometa ao pagamento dos valores acordados, em prestações, de acordo com as suas posses e sem datas fixas para a entrega das mesmas. Este casamento só se considera legal quando é paga a última prestação dos valores em questão.”

O homem da África tradicional economicamente bem sucedido ambiciona ter várias mulheres. Procura então, em sua própria defesa, tratá-las de igual modo de forma a não colocar em risco, segundo o próprio diz, a coexistência pacífica na sua casa. Tal não exclui uma tensão sempre latente, gerada pela perseguição da primazia institucional ou sexual por parte da mulher em relação ao marido. Este dedica-se a todas as mulheres ao mesmo tempo, embora, na prática existam regras internas estabelecidas pela mulher mais velha. Cada mulher possui uma casa e lavras (*nzo*). Ter-se muitas mulheres é um sinal de avultado poder económico. Por muito que a cultura exerça pressão, o ciúme, a

inveja e o próprio ódio instalam-se no seio do espaço do chefe da família extensa, sendo frequente o envenenamento de algumas das mulheres. Por vezes até o próprio marido é envenenado. Quando este desconfia que tal pode vir a acontecer, chega a dar um pouco da sua refeição ao cão para verificar se esta se encontra envenenada.

Um dos motivos que o marido pode apresentar para pedir a dissolução do casamento é a infertilidade da mulher, mesmo que o homem perceba que o problema possa ser dele¹¹⁹. Nesta situação, os familiares da infortunada mulher deverão devolver o *preço da noiva* que já tinham recebido. Ela voltará à *kanda* (ao seu clã materno), sendo acolhida pelos pais¹²⁰. As regras estabelecidas dizem-lhe que deverá comunicar a sua decisão de dissolução da aliança aos sogros. Nestes casos, não lhe é restituído o *mbongo* (*alembamento*) porque a decisão foi unilateral. Porém, se a mulher voltar a ter um novo pretendente de um *lumbu* diferente do anterior marido, este passará a poder exigir uma parte substancial do seu *mbongo*. Ainda se pode dar o caso do segundo marido não devolver parte do *mbongo*. Então não terá qualquer autoridade jurídica sobre os filhos da mulher e mesmo sobre ela própria, sendo que os filhos continuam sob a alçada paterna.

No entanto, a maioria dos litígios é provocada pelo adultério. Normalmente, este é descoberto através do flagrante delito. Contudo, alguns sinais também o indiciam: as ofertas do amante, os segredos trocados entre ambos, alguma linguagem licenciosa que a mulher consinta ao amante ou até a denúncia do delito por parentes próximos do amante. Só o facto de a mulher não explicar ao marido a proveniência de dinheiro e outros objectos de valor, é já, por si só, prova da sua infidelidade. Este delito torna-se ainda mais grave quando a mulher que o comete se encontra grávida e, mais grave ainda, se abortar no entretanto. Os filhos ilegítimos da mulher adúltera, se os houver, pertencerão ao seu marido, salvo se houver a restituição do *mbongo*.

Ainda sobre a prática do adultério, consideremos as palavras do missionário Barroso¹²¹:

“ (...) Os crimes de adultério, especialmente entre os pretos mais civilizados,

119 No caso de infertilidade masculina, a vaidade do homem é tal, que não lhe permite perceber que a impossibilidade possa partir dele. Então, atribuí-a a um feitiço que lhe terá sido lançado pela mulher.

120 Noutros casos, o homem repudia determinada esposa pelas mais variadas razões, muitas delas inventadas.

121 Barroso, António (1889). O Congo – Seu Passado, Presente e Futuro. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. 8ª Série. 3 e 4: 244.

são de uma frequência pasmosa. Em S. Salvador, para evitar delongas no processo, existia já uma tabela que determinava a multa correspondente à gravidade do caso: regulava por uns 16\$000. Deve notar-se que a grande massa destes delitos fica impune. Se o marido é avisado da infidelidade da esposa, chama esta e ameaça-a com a prova da casca (beberagem venenosa) de ordinário ela confessa logo; se, porém, resiste, é submetida a essa prova nos lugares menos civilizados; em S. Salvador e imediações, onde a influência cristã conseguiu que fosse abolido esse costume, a bebida é ministrada a um animal, de ordinário um cão; e, segundo os sintomas que lhe produzir se conclui da culpabilidade da acusada. É muito curioso o facto de que a mulher declara não só o indivíduo incriminado, mas todos os antecedentes, que são obrigados a pagar a respectiva multas, porque a prescrição é desconhecida entre os pretos. (...)"

4.4. O Culto dos Antepassados, a Morte e os Ritos Funerários

Uma das mais interessantes ‘conversas’ tidas com António Mário Macanga foi sobre o *Nku’u* e os rituais de óbito (constituído pelas manifestações materiais e espirituais que envolvem a morte), mais propriamente o *komba* ou *komba dia toko*¹²². No seu relato, Macanga enfatiza a extraordinária influência que as crenças mágico-religiosas desempenhavam, e ainda desempenham, na vida quotidiana das sociedades rurais, alegadamente devido à falta de conhecimentos técnicos e científicos¹²³.

O culto dos antepassados está repleto de aspectos relacionados com a ancestrolatria, a magia e a feitiçaria. Como é sabido, a ancestrolatria baseia-se na crença de que os defuntos se transformam em entes com características divinas, passando, por isso, a exercer influência decisiva na existência terrena da parentela. Por conseguinte, continuam a permanecer no seu grupo familiar. Quer os infortúnios (como a morte e a doença), quer as benesses (como o sossego, a abundância e a fecundidade) eram, e continuam a ser, frequentemente atribuídos à intervenção benevolente ou malevolente dos espíritos dos antepassados. Nessa convicção, os vivos eram e são dominados pela preocupação de os cativar e apaziguar.

Porém, como se supunha que os antepassados eram facilmente dominados pela irascibilidade e por excessivos melindres, pensava-se que os seus estados de descontentamento só transpareciam quando qualquer calamidade atingisse os membros da sua família terrena. Os esforços que os vivos entretanto desenvolviam para aplacar essa destrutiva irritação determinavam, não raro, atitudes e comportamentos que, pelos padrões europeus, se consideravam inexplicáveis e até mesmo condenáveis, tal como o sistema mágico os entende.

122 Em kimbundo, língua irmã do kikongo, diz-se *Tambi*.

123 São disso exemplo os tabus que proibiam o plantio de plantas exóticas e o consumo de numerosos alimentos pelas grávidas.

4.4.1. Em Torno da Morte: ‘O Rito do Óbito’

Antes de iniciarmos esta secção, julgamos ser de extrema importância esclarecer o que é que se entende por ‘rito do óbito’. O ‘rito do óbito’ é a designação atribuída ao conjunto de rituais fúnebres que têm a ver com o relacionamento entre a morte e a vida. Isto porque os kongo, tal como a sociedade bantú em geral, não concebem a morte sem o renascimento. O óbito é um espaço físico e temporal que vai, desde o início das cerimónias até ao mais pequeno acto que se prenda com a pessoa do falecido¹²⁴.

Nos estudos que levámos a cabo sobre este assunto, contámos com o testemunho directo de António Mário Cuva Macanga, pelo que todas as citações contidas neste sub capítulo são de sua autoria¹²⁵. De acordo com Macanga, são presença indispensável no ritual do óbito:

*«Primeiro, o pai do falecido representado pelo chefe do clã a que pertence; segundo, o tio do falecido o nkasi makanda, chefe do clã materno; terceiro, avó do falecido da parte do pai; quarto, avó da parte da mãe. Não quer dizer que seja obrigatória a presença dos próprios, podendo ser representados pelos chefes das respectivas linhagens do clã.»*¹²⁶

O pai do falecido ou o chefe do clã do pai do falecido fica com a incumbência de velar por toda a organização do óbito, desde a primeira hora até ao final do cerimonial, sempre em colaboração com o tio *nkasi makanda*, isto é, o tio da parte da mãe do falecido. O chefe do clã do pai do falecido terá de ‘abrir’¹²⁷ o *Nku’u*, protocolo de desejar boas-vindas ao *mfumu makanda* (tio materno). De seguida, dirige-se a todos e informa-os de «como ocorreu a doença do falecido até à sua morte», ou seja, percorre o historial clínico do falecido. Depois do *Nku’u* (testemunho muito sério perante os antepassados) ser aceite pelo tio e pelos avós, este será extensivo ao *mazito ma ko*, isto é, aos genros e sogros bem

¹²⁴ Para mais informações sobre este assunto, remetemos para a obra de Óscar Ribas(1969) *Uanga Feitiço: Romance Folclórico de Angola*. Ed. Autor. Luanda.

¹²⁵ Antes de iniciar o seu relato, António Mário Cuva Macanga invocou o *buta* (o homem de maior poder de intervenção na cerimónia, mas que não está fisicamente presente), num acto premonitório para que desde o início até ao fim do relato tenha a bênção “do mais velho”.

¹²⁶ Gravação realizada em 12 de Outubro de 2005. Curiosamente, o nosso interlocutor não utiliza o termo *kanda*. Parece-nos que, ao pronunciar a palavra *clã* no feminino, ele quererá referir-se à *kanda* matrilinear.

¹²⁷ Esta forma de dizer enquadra-se no espírito com que os pais de santo invocam os seus antepassados, por isso, “abrem o cofre” no sentido de abrir o *Nku’u*.

como a «todo o povo em geral». O chefe do clã do pai do falecido deve agradecer ao *Nku'u* (o princípio do respeito aquando do uso da palavra).

As primeiras contribuições financeiras para o ritual do óbito são, por norma, constituídas por tecidos ofertados pela «parte dos pais» e pela parte «das mães do falecido». As ofertas deverão ser mostradas a quem se encontra presente¹²⁸. Depois deste acto (que se chama *mvu kana kwa ma sala*) dá-se a «unificação das duas partes». É então que essas duas partes apresentam aos avós ou clãs dos avós e ao povo, em geral, as dádivas que cada clã ofereceu: «da parte do clã do pai nós temos isto e aquilo, da parte do clã da mãe outro tanto.» e fazem os agradecimentos. Só depois é que se solicita àqueles que se encontram presentes, mas cuja relação com o falecido se desconhece, que se tiverem ainda alguma coisa a oferecer que o façam, já que, segundo os kongo, *ofwa bidi e ludi a nzo*, o que quer dizer: «O óbito é o tecto de um clã, não pode ser suportado por uma só parede. Todas as paredes têm de estar assentes, só assim se pode erguer uma casa.»¹²⁹ Os fenómenos a que nos referimos no quadro social acima mencionado tornam-se mais compreensíveis se considerarmos George Gurvitch (1968) quando este aborda as regulamentações sociais que fazem parte da definição de grupo¹³⁰.

As *mamãs* (as mães de família) ficam sentadas e aglomeradas junto do defunto para cumprimento do rito do óbito e à parte «daquelas [mulheres] cujo assunto não lhes toca directamente». As primeiras ficam sentadas em lugar de privilégio, não prestam serviço às outras e têm como incumbência a confecção dos alimentos para a recepção das visitas que deixaram as suas casas e que estão acompanhando o rito do óbito. O cadáver deve ser acompanhado visualmente pelas senhoras, sendo que os homens se mantêm à parte. A estes cabe-lhes organizar a cerimónia desde o seu início até ao seu término. No entanto, não poderão enterrar o defunto sem que, por norma, peçam autorização ao *mfumu a vata*, que é também o chefe da cerimónia. A isso chama-se *mavata kavalendi koto a longo ko mfumu a vata kakala, swa swa*, ou seja, tudo o que se relacione com a vida na *vata* tem de ser do conhecimento do *mfumu a vata*.

128 É o mesmo princípio pelo qual, na nossa sociedade, mostramos o conteúdo das prendas que nos são oferecidas a quem se encontra presente.

129 Esta metáfora quer dizer que na cerimónia devem estar presentes não só os ascendentes e descendentes directos como também os colaterais e mesmo os de remota relação com o defunto.

130 Gurvitch, Georges (1968) *A Vocação Actual da Sociologia*. Edições Cosmos. Lisboa. Volume I. p. 351.

A contribuição financeira vai toda para o mesmo depósito físico (pode ser



Fotografia nº 49 - Campa kongo ornamentada com os objectos pessoais do defunto¹³¹

uma bacia de barro), para que seja possível visualizar as ofertas que lá são colocadas. É deste depósito que se retiram os valores para pagar as despesas do rito de óbito. No fim, faz-se a contabilidade de «quanto recebemos, de quanto gastámos e o que é que ficou». Fica assim claro que, existe um objecto onde se depositam as dádivas e que está debaixo da tutela dos responsáveis durante todo o ritual. Ao montante que restou os zombo vêm adoptando o termo 'saldo' para as ofertas que sobram. Normalmente, este fica para a família afectada. Depois dá-se *unbungwa*, isto é, um 'bocadinho' às partes dos avós da mãe e, sobretudo, ao *zito ma ko*. Aqui temos novamente a ideia de grupos e subgrupos dentro da própria família, sendo que este subgrupo está ligado colateralmente à consanguinidade, ou seja, aos genros, aos sogros e ao povo, em geral. Normalmente, a contribuição dos genros e do povo, isto é, a contribuição dos 'singulares' (os que não fazem parte do grupo consanguíneo) é apresentada em nome 'do clã' a que pertencem: «Por exemplo, eu, Eduardo, vim para ofertar trezentos ou quatrocentos kwanzas». O nome que irá constar na lista da contribuição será o do clã do senhor Eduardo e não o do próprio indivíduo. Caso apareça algum visitante que não faça parte dos kongo, este é recebido como amigo ou vizinho, sendo que a sua dádiva já será identificada pelo nome próprio do indivíduo. Contudo, há casos em que o visitante pede que também seja anotado o nome

131 Fotografia do acervo de Veloso e Castro, oferecida ao autor pelo coronel Dinis Sebastião.

do clã a que pertence.

O corpo do defunto segue então para o cemitério onde se realiza o enterro¹³². Após o seu término, as pessoas regressam ao lugar no qual se fez o ritual do óbito. Uma vez, nesse local, uma pessoa levanta-se e diz o seguinte: *Geme a una magianga akuluando* que significa *foi enterrado como é hábito e costume dos seus antepassados*. De seguida, aquele que é considerado o pai do defunto, ou seja, o chefe do clã que representa o pai do defunto agradece a todos os que foram ao cemitério e pede-lhes que se mantenham ali porque *nzenza zala ka mokala*, o que quer dizer *o visitante não pode ser ‘despedido’ sem comer alguma coisa*. É então distribuída a alimentação preparada para o efeito. Relativamente às bebidas, nas cidades, servem-se as «bebidas modernas», nas aldeias serve-se o afamado *malufu*, *lunguila*, *guala* (que é a bebida quente) e/ou o *malufu* e o *lungujila*, que são produtos da palmeira e da palmeira do bordão.



Fotografia nº 50 - Família tradicional rica “a chorar” o morto, Luanda, 1910¹³³

Por último, «a família real», ou seja, o pai e *kasi makanda* (tio uterino) pedem ao povo, em geral, *maza to nwa* que significa *que se ausenta do povo*, já que irão fazer deliberações sobre o morto que só à família mais chegada dizem respeito. Assim, farão as contas, verificando o que receberam e o que gastaram a fim de encontrar o saldo. De regresso e, já perante o povo, apresentam o balanço feito. Caso o saldo seja negativo, ou seja, se houver contas por pagar, terão que o dizer publicamente. Caso o saldo seja positivo, então

¹³² Nos casos em que o defunto professava uma determinada religião normalmente cristã, solicita-se aos seus pastores a sua presença no local. Estes fazem uma oração ali e outra no cemitério. Se o defunto não professava nenhuma religião de índole cristã, o corpo é levado para o cemitério, e as cerimónias são as tradicionais.

¹³³ Fotografia do acervo de Veloso e Castro, oferecida ao autor pelo coronel Dinis Sebastião

sumba, futa ketu teka kieleka», o que quer dizer que *comprámos, pagámos e não ficámos a dever a ninguém*.

Seguidamente, os genros e os sogros tomam a palavra e agradecem a forma como decorreu o ritual. Posto isto, cada um vai para sua casa. Contudo, pode acontecer que uma ou duas pessoas fiquem *porque estão de sentimento*. Normalmente, a família mais chegada permanece junta, nesse dia e durante os dois, três ou quatro dias seguintes, a consolar aqueles que perderam o seu ente querido. Se, passado algum tempo, aparecer um familiar que não esteve presente nas cerimónias do enterro, este pedirá aos familiares que fizeram parte do acto para o acompanharem ao cemitério com a finalidade de prestar homenagem ao seu ente querido. Antes de se deslocar ao cemitério, a família tem de pedir autorização ao *mfumu a vata*. Uma vez no cemitério, praticam a *funiwa é toa*, ou seja, fazem um sinal na testa com terra do 'cemitério' e entornam, em volta do 'cemitério' do falecido, um garrafão de *malafu*. De volta à aldeia, o tal familiar que não esteve presente na cerimónia é então informado, pela família do falecido, acerca da forma como decorreu todo o ritual do óbito. Este agradece e, no caso de trazer consigo alguma contribuição, entrega-a aos familiares. Essa dádiva será dada às pessoas mais próximas do falecido.



Fotografia nº 51 - Campa Kongo zona do Uíje¹³⁴

Durante a nossa estada, no norte de Angola, em 2005, fomos informados por um padre católico de que os cemitérios dos brancos estão propositadamente votados ao abandono (ostracismo), por entenderem que eles não fazem parte do seu próprio grupo de pertença.

¹³⁴ Fotografia oferecida ao autor durante a sua estada no Uíje

As populações rurais voltaram a enterrar os seus mortos junto aos caminhos perto das encruzilhadas da *vata*, uma vez que assim têm oportunidade de falar com os seus e de lhes pedir que os protejam nas suas viagens frequentes.

Um dos conselhos dos *ngudikama zombo* (o conselho de anciãos) é que *animal que a gente quer caçar, finge não ligar importância*. O mesmo se passa com o jeito desta gente lidar com o *kazumbi*¹³⁵ (a alma do morto). No âmbito do rito do óbito, os zombo cumprem práticas propiciatórias chamadas *unkoba* em favor do descanso das almas. Actualmente, e até em Luanda, é possível assistir a cerimónias às quais se dá o nome de *enteambi*, *tambi* (repare-se na regularidade do uso do sufixo *bi*) que também se reconhece pelo nome *komba* ou *komba dya toko*.

O não cumprimento das práticas rituais após a morte implica o sofrimento da alma do parente falecido. Este passa a ser uma alma penada, *muanda uavúza*,¹³⁶ que vagueia e rodopia em constante desacato, perturbando o sono dos vivos, sob a forma de sonhos, ou manifestando o seu desacato através de doenças terríveis. O vírus de Marbourg, por exemplo, criou imensas dificuldades às autoridades sanitárias, em 2005, pela necessidade da urgência da exumação dos cadáveres. Ao aconselhar os parentes dos mortos a não proceder ao ritual da lavagem e do velório tradicional, as autoridades sanitárias criaram um grande mal-estar entre as populações atingidas porque, para elas, *o descanso dos mortos depende da vontade dos vivos*.

135 Faz parte destas práticas conduzir o *kazumbi* na viagem para terras distantes. Para que tal aconteça, é fundamental que sejam 'alimentados', na própria sepultura, com comida e bebida, uma vez que as populações consideram o parente falecido como se estivesse ainda vivo.

136 Maia, António da Silva (1961) *Dicionário Complementar de Português-Kimbundu-Kikongo*. Editorial Missões. Cucujães, p.27.

4.4.2. Particularidades do Processo Mágico

O termo magia pode ser entendido como algo que traduz tanto criação como destruição. Quando traduz criação, esta refere-se não só à criação da forma inicial como também à de todas as outras formas. Neste sentido, cria, antes de tudo, a forma que encerra em si todas as outras formas com a finalidade de as libertar. Para que tal seja possível, são necessários ritos adequados, significando comportamentos fundamentados numa crença. Estes são actos com significação social, dentro do domínio do sagrado. Porém, para que estes sejam considerados mágicos, os indivíduos que os praticam e dominam têm de pretender manipular seres sobrenaturais e de ter como intenção principal a comunicação com esses mesmos seres.

A personagem retratada na fotografia seguinte é um deles. Este *nganga* (sacerdote) acompanhava uma equipa de geólogos europeus e era, naquelas circunstâncias, o imprescindível líder da caravana¹³⁷.



Fotografia nº 52 - Acervo do major Veloso e Castro *Kuango*, 1913.

O poder mágico deste personagem mantinha o grupo coeso e sob controlo. A sua máscara é perfeitamente relacionada com a do *Nkoso*, o *Senhor das Penas*, já por nós identificado no conjunto de mascarados zombo de George Grenfell. As linhagens a que

¹³⁷ Presumimos que as cabeças que aparecem no canto inferior esquerdo da fotografia sejam carregadores. Estes quanto mais jovens fossem, mais poderiam andar e menos comeriam.

estas personagens pertenciam eram as únicas entidades conhecedoras da localização das zonas mais ricas em ouro e diamantes. Diz-nos uma testemunha registada nos nossos documentos filmados, em 2005, aquando da nossa viagem a Angola, que, por vezes, acontecia os velhos, ao morrer, não terem tempo de transmitir ao parente indicado os seus 'mistérios'. Por isso, muita informação se perdeu na transmissão de tarefas que competem aos responsáveis zombo.

O termo magia tem uma estreita relação com o sistema mágico-religioso *Nkisi*, vigente entre os kongo. Os símbolos de forças impessoais *nkisi* são caracterizados pela sua amoralidade, pela falta de relação com o parentesco do praticante e pela possibilidade da sua mobilização nas ocasiões mais oportunas e segundo o modo mais conveniente. Através das práticas mágicas, os seus intérpretes procuram dominar forças que transcendem as faculdades normais do ser humano e as vias ordinárias da natureza. Sendo a magia considerada uma forma de neutralizar as situações de perigo ou de incerteza, oferece métodos operacionais para enfrentar fenómenos que se julgam refractários a qualquer outra forma de controlo. O facto do indivíduo alimentar fortes esperanças, na eficácia da fórmula mágica, dos amuletos ofensivos e dos talismãs protectores, adormecia e adormece o espírito de competição e a vontade de triunfar graças à mobilização efectiva e pragmática das suas capacidades pessoais.

Entre os bantú, a magia é exigida pela interacção vital. Ela brota como uma necessidade básica e é como que uma solução. No entanto, ela é ambivalente, já que também explica, remedeia e propaga o mal, gerando assim o medo. Através deste fenómeno, a natureza entra toda em vibração. O semelhante age sobre o semelhante, isto é, o ser humano pode interferir directamente sobre outro ser humano. Através do sistema mágico, a natureza confere ao homem uma força vital que pode influenciar directamente o 'ser' de forças inferiores. Esta linha de pensamento exprime a alma da filosofia tradicional kongo, o modo como o indivíduo se liga ao seu espaço e forma cultural, a forma como ele participa na 'alma colectiva' e vice-versa. É a busca constante do ser humano na tentativa do equilíbrio vital no mundo em que vive e das leis que regulam tanto a natureza humana como a existência do homem. Essa busca assenta no pressuposto de que o mundo tem um sentido, uma

ordem secreta e de que o homem pode aproximar-se do estado de *muntu*, ou seja, um ser humano objecto da construção pela continuidade, dilatação e fecundidade da sua família, do seu clã e ainda dos seus antepassados e daqueles que hão-de vir.

Tal como aponta Arthur Ramos, citando Maxwell, *“O acto religioso é uma prece, o acto mágico é a expressão de uma vontade.”*¹³⁸. De facto, quando nos referimos à invocação do *nkisi*, não devemos interpretar o termo ‘invocação’ como sendo um pedido, mas sim uma ordem. Sobre o problema da tradução de termos e da sua significação, em contexto, Diogo António, antigo pároco do município do Kitexe e actualmente professor no Seminário Maior do Uíje, onde lecciona latim, lógica e kikongo, pessoa com quem muito gostamos de conversar pelo muito que recebemos, diz-nos:

*“A tradução dos provérbio Kikongo para as línguas modernas como diziam os latinos «tradutio est trahitio» nem sempre se expressa com fidelidade, isto porque cada língua é uma peculiaridade incomparável. Por isso, o Kikongo não foge à regra, ao ter expressões idiomáticas ou construções próprias que, na língua de Camões, não encontram tradução fiel.”*¹³⁹

De facto, necessitamos de ter o maior cuidado quando traduzimos conceitos de uma língua que não é a nossa língua materna, já que podemos compreendê-los, mas não interpretá-los. Assim, e no caso do termo ‘invocação’, invocar o *Nkisi* não é um acto de prece, uma vez que parece conduzir à exigência da ‘presença’ dos mortos entre os vivos¹⁴⁰.

138 Ramos, Arthur (1934) *O Negro Brasileiro, Ethnographia Religiosa e Pshycanalyse*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, p. 129.

139 António, Diogo (2005) *Provérbios em Kikongo*. Diocese de Uíje. Uíje, p. 3.

140 Antes de invocar a presença dos mortos quando se lhes presta homenagem nos actos do nascimento, do casamento e da morte, as famílias envolvidas devem reunir-se e solicitar a intervenção de especialistas (sacerdotes), para que estes encontrem a forma de apaziguar o ‘incómodo’ causado às entidades invocadas.

4.4.3. O Possuidor do ‘Feitiço’ Ndoky

Para evitar possíveis equívocos com outras crenças, esclarecemos que o termo ‘feiticeiro’ é aqui empregue para designar essa potência maligna e sobrenatural que, na imaginação dos africanos, pode ser mobilizada através de determinados indivíduos a fim de se consumir desforras, privilegiar baixos instintos e alcançar benefícios à custa de outrem, entre outras coisas. Os ‘feiticeiros’ continuam a ser vistos com pavor e as suas supostas actividades são conhecidas por designações específicas. A sua força pode ser congénita ou obtida através de formação especial.

Antes da tomada de consciência do poder que detém, o ‘feiticeiro’ ignora-se a si próprio, sendo apenas a sua parte psíquica que, abandonando o corpo, actua durante o sono. Outras vezes age conscientemente, por telepatia e à distância, recorrendo quer a animais daninhos quer a pessoas sob estado hipnótico. Esta estranha crença (que continua difundida por quase toda a humanidade) fazia e faz viver muitos africanos, em estado crónico de ansiedade, já que lhes é impossível saber quando e em que circunstâncias podem ser vitimados, tanto pela perigosíssima acusação de serem ‘feiticeiros’ como pelas acções vingativas praticadas por eventuais adversários detentores de poderes de ‘feitiçaria’. Alguns antropólogos têm interpretado a frequência destes conflitos como sendo o indício de relações familiares e sociais invulgarmente tensas.

É aceitável a hipótese da crença continuar a servir de suporte aos valores tradicionais e às estruturas sociais, económicas e políticas que, com o decorrer dos tempos, se adaptaram à necessidade de minimizar os factores de diferenciação interna do clã ou mesmo do grupo étnico, solidariedade vital para resistir quer a um ambiente físico recheado de perigos quer à hostilidade de grupos inimigos. A eficácia e a fortuna são atribuídas, pela mediocridade despeitada, não propriamente à superior capacidade do indivíduo mas antes ao seu poder secreto para furtar e mobilizar os bens e o trabalho alheio em proveito próprio.

Seja como for, as crenças nos poderes do ‘feiticeiro’ não só repudiam qualquer explicação justa e racional para o êxito daqueles que são mais dotados, como também oferecem confortáveis desculpas para o fracasso e inépcia da maioria. Ainda hoje, predomina uma

forte convicção de que apenas aqueles que, à revelia do interesse colectivo, conseguem mobilizar poderes de natureza sobrenatural (mesmo até perante o fenómeno incontornável da morte), podem escapar às generalizadas condições de miséria e aos acabrunhantes insucessos quotidianos.

4.5. A Secular Tendência dos Zombo para o Comércio de Fronteira

O termo ‘comércio de fronteira’ designa todas as trocas comerciais realizadas, entre duas potências políticas, cujos limites geográficos se confrontam. Este tipo de comércio é indissociável, por questões de sobrevivência das populações, do esquema da fuga aos impostos a que as mercadorias em trânsito estão sujeitas, formando-se assim o mercado paralelo ou informal. A partir deste capítulo, falaremos de mercadores e de modelos de transacção, tomando sempre, como ponto de referência, os zombo e a sua proverbial tradição de grandes negociadores cuja ‘sede comercial’ é o ‘comércio de praça’, ou seja, os *zandu*.

Esta secção aborda, ao de leve, o labirinto das formas desenvolvidas pelos interessados para prosseguirem o seu negócio. Este mesmo labirinto comporta não só as técnicas de há muito conhecidas pelas famílias, mas também as alianças de parentesco e reciprocidade, laços que os zombo utilizam quando hoje cruzam todos os continentes. Dos locais por onde passam, destacamos a Europa e, em especial, Portugal, enquanto importante âncora na reprodução mercantil dos seus negócios. As redes comerciais vão desde a mais refinada família até à ‘*comerciante das praças*’ com as suas ligações às *kinguila*, as exímias cambistas de rua que movimentam, diariamente, dezenas de milhares de dólares americanos.

Na redacção deste capítulo recorreremos, para além da bibliografia especializada, às mais variadas fontes: testemunhos vivos (alguns deles com décadas de contacto), prelados com familiares envolvidos no ‘negócio’ ou no contrabando, especialistas em direito aduaneiro (por exemplo, transitários de mercadorias), advogados especializados em direito comercial internacional e ainda os *minkiti* (os célebres *pumbeiros* conhecidos pelos zombo por *kankita*). Contudo, tivemos de manter o sigilo relativamente à identidade destas fontes, sob pena de faltar a um pressuposto inquestionável: o respeito devido à sua segurança pessoal.

O comércio de caravanas de longo curso na África subsaariana começou por ser um negócio exclusivo dos tradicionais negociadores islamizados e que, já nessa

altura, mobilizava milhares de carregadores. Uma vez que este tipo de comércio se realizava entre fronteiras tradicionais africanas, os diversos potentados exerciam a aplicação de impostos às mercadorias em trânsito, em determinados espaços do território, assegurada por autoridades competentes. Este comércio teve um grande desenvolvimento até ao século XV, isto é, até à chegada dos portugueses à bacia do Zaire. A partir do momento em que os portugueses chegaram à foz deste grande rio, compreenderam que era a partir dali, deveriam aproveitar e dar continuidade ao negócio estabelecido com o interior de África, desviando-o para portos naturais, tanto da zona marítima atlântica como da zona do Índico. Mais tarde, os zombo vieram a assumir o papel dos mais convenientes interlocutores na nova era comercial, uma vez que eram os mandantes das caravanas de longo curso do comércio na bacia do Congo ou Zaire.

Como é do conhecimento geral, a proibição pura e simples do transporte e transacção de mercadorias sem a fixação de taxas aduaneiras gerou, desde sempre, um determinado tipo de actividade: o contrabando. Aqueles que não podem transaccionar as suas mercadorias fazem-no nas costas dos mandantes. A face obscura da produção e transacção de pessoas e bens, desde o ouro aos diamantes, passando pelas drogas, armamento e tráfico de pessoas até ao simples amendoim é, em si, um sistema complexo de profundidades insondáveis. Como o contrabando é transversal a todas as relações de permuta entre os seres humanos, sobretudo entre fronteiras, os zombo não foram excepção.

A fotografia a seguir reproduzida retrata um mercado *zandu*. Nesse mercado, comercializam-se mercadorias através de transacções controladas pelos senhores que os dominam. Porém, nem todas as transacções são 'visíveis' e controladas por estes: há transacções que aparentemente não se realizam, mas que, todavia, fazem parte das mercadorias transaccionadas no mercado. Estas transacções não visíveis são paralelas àquelas permitidas pelos senhores que dominam esses mercados. Uma vez que estes não intervêm nessas transacções, estas passam a ser consideradas ilícitas, criando-se assim um mercado paralelo, ou seja, o 'contrabando'.



Fotografia nº 53 - Mercado *zandu* na fronteira noroeste de Angola, 1911¹⁴¹

A fotografia apresentada é contemporânea da apreciação de Ferreira Diniz sobre os *zandu*:

“(...) As quitandas estabelecem-se em pontos elevados, em geral próximo das povoações. A sombra de grandes árvores, onde acodem milhares de pessoas levando ao mercado o que têm ou produzem, ou obterem o que carecem, muitas vezes sem ser para uma aplicação imediata, mas para servir em outra quitanda. Pelo papel preponderante que a Quitanda tem na vida dos Muzombo (...). Embora a primeira impressão que a quitanda nos oferece seja a de um mar ondulante e ululante onde mal se distingue um vislumbre de ordem ou de método, um exame mais detalhado, facultado pelo passeio através da quitanda, mostra-nos o contrário, sendo até fácil ao freguês habitual do mercado dirigir-se rapidamente para o lugar próprio onde encontra os géneros de que carece. Com efeito, estão agrupados por classes de géneros e de mercadorias os vários negociantes, encontrando-se enfileirados a um lado os vendedores de mandioca em raiz, em fubá, em farinha e em Qujikuanga; a seguir, os vendilhões de verduras com molhinhos de folhas de hortaliça fiote, manchinhas de gimboa, de folha verde da mandioca migada com que fazem o apetecido esparregado conhecido pelo nome de SacaFolhas, o feijão verde (na vagem); mais adiante,

141 Acervo de Veloso e Castro, cedido pelo coronel Dinis Sebastião

como que os talhos, onde se vende o cabrito morto, amanhado, a carne de porco, retalhada e a tripa fresca, ainda recheada com os detritos da última digestão do anho ou do suíno sacrificado ao negócio, manjar tão apetecido pelos Zombo, para o seu afamado guisado conhecido pelo Muzungué; mais adiante, os vendedores de milho, um com ele em maçaroca verde, outro com a maçaroca seca, umas descamisadas outras por descamisar; acolá o milho descarolado mais além o milho pilado, depois o feijão seco e em vagem, o sal em pequenos montes sobre folhas de bananeira, folhas de tabaco em rolos o rapé em pequenos tubos de bambu. Aparecem depois as fazendas de algodão de proveniência europeia, os cobertores os fatos feitos para mulheres segundo o traje característico, casacos de veludo para homens, os aventais de pele, as esteiras e quindas, a pólvora o fulminante e as espingardas.(...)”¹⁴²

Actualmente, associa-se ao contrabando o termo *kandongga*. Devido à sua grafia e composição gramatical, este vocábulo tem origem nas línguas *kimbundo* e *kongo*. *Ka* significa ‘pequeno’ e *Ndongo* significa ‘canoa’. Esta breve análise, conduz-nos à figura do *ximbikador* (o pescador que utiliza a vara de bordão para conduzir o *ndongo*). O silêncio e a surpresa, duas das qualidades intrínsecas à técnica de arpoar jacarés (crocodilos), faziam dele uma das duas figuras deste *ka’ndongo*. A outra era o ‘dispenseiro de bordo’. Ambos utilizavam a calada da noite para as suas transacções a partir dos barcos portugueses ou vice-versa. Era um contrabando de sobrevivência (o pequeno contrabando) que servia de base à sustentação económica das suas famílias¹⁴³. Até finais da década de cinquenta do século XX, este tipo de transacção estendia-se, sobretudo, pela bacia do rio *Kuanza* até às margens da Ilha dos Padres, do Mussulo e da Samba e daí até à baía de Luanda¹⁴⁴ e constituía o convénio entre o ‘dispenseiro’ e o homem do *ndongo*. Podemos até acrescentar que, a palavra ‘contrabando’ é designada, em kikongo, por *uasueka*. Por sua vez, em kimbundo, o verbo ‘esconder’ corresponde a *sueka*. Em kikongo, ‘esconder-se’ é *kudisueka*, o que nos remete para um acto ilícito, às *escondidas*.¹⁴⁵

¹⁴² Diniz, Ferreira (1918) *As Populações Indígenas de Angola*. Imprensa da Universidade. Coimbra, pp. 92, 93.

¹⁴³ Em contrapartida, o contrabando por atacado é muitas vezes executado à descarada.

¹⁴⁴ Ainda vivemos e presenciámos essas transacções no porto de Luanda.

¹⁴⁵ Maia, António da Silva (1961) *Dicionário Complementar de Português-Kimbundu-Kikongo*. Editorial Missões. Cucujães.

No entanto, o tipo de contrabando que nos interessa para o caso dos zombo vem do tempo do representante do rei do Kongo (o *Manikabunga*), dos responsáveis jesuítas e do próprio primeiro governador-geral de Angola, Paulo Dias de Novais. Estamos a referir-nos à única moeda corrente e legal, o muito conhecido *zimbu*. Tratava-se da circulação de produtos proibidos pelo rei, sem pagar impostos, em kikongo, *mpaku* ou *mbongo za nemputu*¹⁴⁶. Se perguntarmos a um zombo adulto ‘*nani kwa mbongo?*’ este sabe que estamos a indagar acerca da moeda forte relacionada com os homens mais ricos da região (como se falássemos de multimilionários). Se indagarmos um *kimbundo* ou *kikongo*, suficientemente culto, na sua língua materna sobre o que era o *mbongo za nemputu*, ele traduzirá a frase por ‘impostos devidos ao rei de Portugal’. Por outro lado, o termo *zimbu* (para lembrar o que em capítulo dedicado ao reino do Kongo, constituía a moeda corrente e legal) é utilizado para identificar os possuidores de dinheiro, desde o negociante remediado aos pequenos comerciantes, ou seja, os possuidores da moeda mais fraca.

O contrabando realizado pelos zombo ainda hoje exige uma ampla rede de relacionamentos fortemente enraizados em pressupostos suportados pela ‘legalidade’, nos quais o lícito de hoje é o ilícito de amanhã. Para isso existiam e existem personagens persuasoras que como que garantem a circulação dos bens proibidos. Os negociadores mais afortunados transformam rapidamente os bens contrabandeados em negócios lícitos, através de mercadorias devidamente taxadas. Compram desde pequenos apartamentos em praias do litoral português a grandes propriedades que protejam, com menor risco, os seus proveitos. Os negociadores menos afortunados são aqueles que frequentemente são apanhados, não tanto pela sua falta de experiência, mas mais pelo infortúnio.

A carta geográfica que, a seguir reproduzimos, foi elaborada por nós com o recurso a dados dos serviços do Ministério da Agricultura da República Democrática do Congo e representa o norte de Angola e o sul da República Democrática do Congo. A zona delimitada a preto é o Baixo-Congo da actual República Democrática do Congo. A zona delimitada a vermelho indica (não é vinculativo) a zona de influência zombo. As centenárias rotas

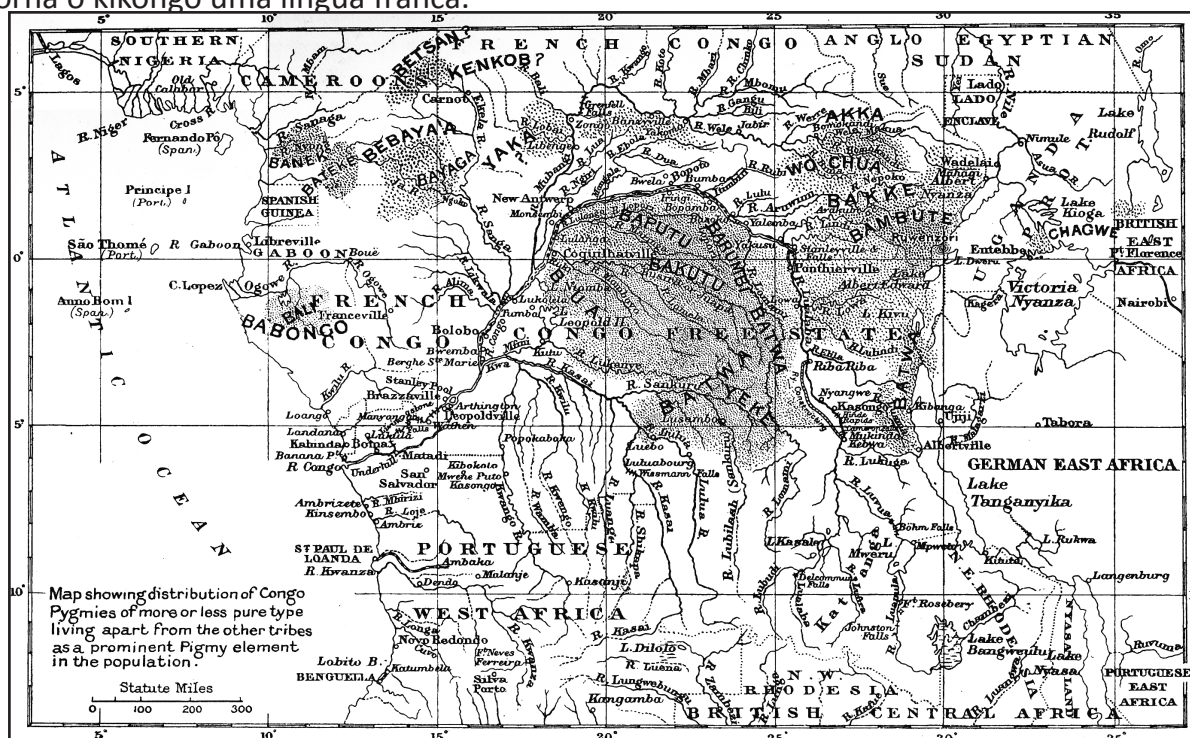
146 Maia, António da Silva (1961) *Dicionário Complementar de Português-Kimbundu-Kikongo*. Editorial Missões. Cucujães, p. 349.

Perceberemos melhor a razão pela qual, para os zombo, não existem fronteiras erguidas na bacia do Zaire pelos europeus, se seguirmos o trajecto que avança pelas zonas administrativas Congolesas representadas no mapa e que fazem parte do percurso da *nzil'a bazombo* até à zona de *Sona Bata*, antiga zona *pumbo*, onde os zombo faziam o seu negócio mais lucrativo. Por exemplo, a capital de *Kisantu* (repare-se que o termo traduzido vem de *Santo*) é, curiosamente, *Inkisi* (termo que já identificámos anteriormente e que se prende com a noção de culto dos antepassados). Tudo isto para correlacionarmos termos que se prendem com o pensamento zombo e que também nos remetem quer para o subgrupo *Basundi*, ou seja, a *antiga Sundi*, província irmã de *M'Bata* e referida pelos cartógrafos, desde o século XVI, para a religião *Nkisi* dos zombo que pura e simplesmente, rejeitaram não só o conceito, como também a fronteira física. Afinal, tanto franceses, como belgas e, pior ainda, portugueses (estes com a agravante da falta de meios humanos e técnicos para fiscalizar as fronteiras) não puderam aplicar a eficácia do controlo aduaneiro.

Qualquer comerciante, administrativo, militar ou guarda-fiscal sabia quão ridícula se tornava a ordem de proibir a passagem da fronteira. Para aqueles que nunca estiveram por estas paragens, imaginem uma extensão de savana com trezentos quilómetros de distância, na qual foi colocado, aleatoriamente, um barrote de madeira, com cerca de seis metros de comprimento, suportado nas pontas por duas hastes e uma cubata de capim, em nada diferente da de qualquer autoridade tradicional, com a inscrição 'alfândega' ou 'douane'. Esta era a delimitação de fronteira. Na verdade, os zombo passavam pela fronteira e pagavam taxas do que levavam consigo. Contudo, o grosso da mercadoria era transportado pela restante família que atravessava 'a fronteira', pela *nzila*, ou seja, pelos seus seculares caminhos. No entanto e, apesar de tudo, os zombo estavam interessados na existência de barreiras aduaneiras, nas fronteiras políticas, para que os 'outros' (os seus concorrentes directos) as tivessem de pagar.

Desde finais do século XIX até ao final do primeiro quartel do século vinte, os zombo ainda foram os senhores das suas *nzil'a bazombo*. A única fronteira que conheciam e que delimitava a sua área de actuação era a fronteira linguística: quando nos mercados *zandu* se deixasse de falar a sua língua ou línguas afins como, por exemplo, o *lingala*,

o kituba (*kikongo ya Leta*) e o vili (*fiote, bavilli*) a que acrescentaram posteriormente o português e o francês. Por isso é que nós consideramos os zombo também um subgrupo sociolinguístico. Esta sua enorme arma de políglotas fez deles, indubitavelmente, uma elite de gente culta e sabedora que actuava nos países onde se fala o *kikongo*: Angola, República Democrática do Congo, Congo Brazaville e Gabão. Este espaço sociocultural torna o *kikongo* uma língua franca.

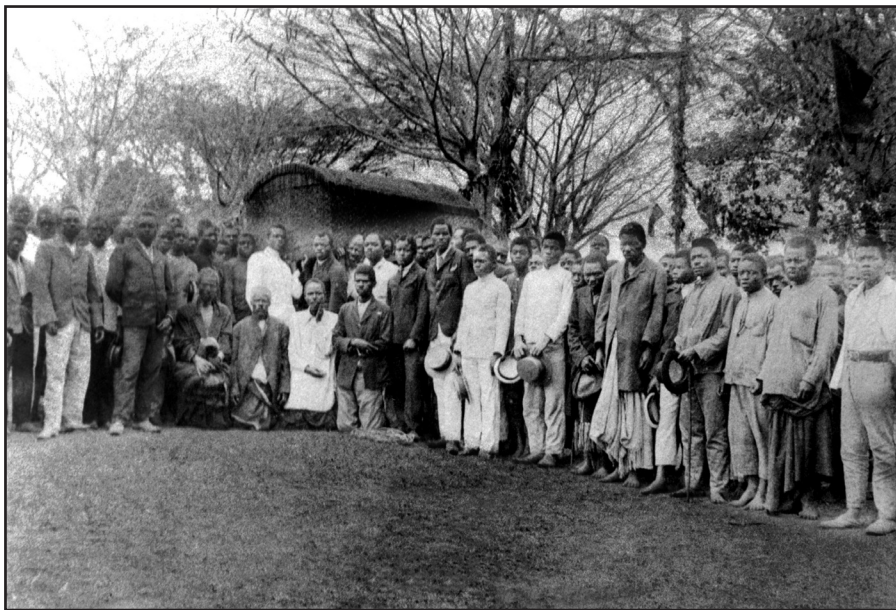


Mapa nº 14 - Zona de influência dos zombo, no mapa já está mencionado Kibokolo ¹⁵¹

151 Mapa incluído na obra *George Grenfell and the Congo*, Vol. II, pág. 499

4.5.1. Factos e Documentos Históricos Relativos aos Primórdios do Século XX

As autoridades portuguesas depararam-se com graves problemas na imposição da soberania, sendo que o maior de todos foi a falta de quadros militares e, mais tarde, também administrativos. Para obviar este problema, damos um exemplo paradigmático: Faria Leal, residente do governo em S. Salvador (hoje Mbanza Kongo), encontrou a solução mais adequada às circunstâncias quando promoveu o filho do *Ntotila* e seu legítimo herdeiro, Pedro Kavungo Kalandenda, a guarda-fiscal de primeira classe. Na fotografia que a seguir apresentamos, julgamos que o indivíduo que está vestido de branco e que se encontra ao centro a segurar a urna, é Pedro Kavungo Kalandenda.¹⁵²



Fotografia nº 54 - Acervo do Autor. Enterro do *Ntotila* 1911(D. Pedro M'Bemba)

O facto de Pedro Kavungo Kalandenda envergarem um fato branco com traços da farda de funcionário da administração pública portuguesa e de se encontrar em posição de destaque ao suportar a urna (posição em princípio somente concedida ao parente mais próximo) corrobora a nossa hipótese, já que é o próprio Heliodoro Faria Leal¹⁵³ que afirma que

¹⁵² Porque estarão as personagens ao centro ajoelhadas? Quem conhece os kongo e tem em atenção o *Nku'u* entender-lhes-á os motivos: quanto mais de perto se relacionam os indivíduos com o seu chefe (o *Ntotila*), maior é o seu respeito e veneração por ele. Daí a posição de joelhos.

¹⁵³ Contudo, há um facto de extrema importância e que tem passado despercebido em toda esta trama: *Midosi Moreira*, o chefe administrativo que substituiu Heliodoro Faria, foi pai de dois filhos da *Maria Kiangany* irmã de *Buta* (o governo de Norton de Matos trouxe-os para Portugal). Estas duas crianças seriam os directos herdeiros e sucessores do *Ntotila*. Calcule-se o problema sociopolítico levantado. O caso teve tal magnitude que parece ter sido alvo de divergências entre o governo português da altura e o seu homólogo belga.

“ (...) Pedro Kavungo Kalandenda, hoje guarda fiscal de 1ª classe, podia ter sido rei do Congo, em vez de D. Pedro M'Bemba, se tivesse querido abjurar do protestantismo. Tinha mais direito a sê-lo do que D. Pedro VI e tanto direito como Pedro d'Água Rosada, Lelo, por ser sobrinho, filho de uma irmã, do rei D. Pedro V (...) ”¹⁵⁴.

Para que posto teria ido ele prestar serviço? Para Maquela do Zombo no posto da *Kimбата* frente ao importante mercado do *Kipangu* (já em território de administração belga) ou para o posto fronteiriço do *Luvo*? De qualquer modo, era extraordinariamente vantajoso, especialmente para os zombo, ter alguém de família a comandar um posto aduaneiro, embora os comerciantes zombo pagassem algumas taxas que sempre exibiram ostensivamente perante as autoridades portuguesas, até ao final da sua administração. Este negócio de estar, com um pé na legalidade e outro na ilegalidade, parece ter sido feito para os zombo, mas tal não é verdade. Eles são, isso sim, actores experientes da vida entre fronteiras políticas.

Sobre a secular tendência dos zombo para o comércio, Ferreira Diniz, Secretário dos Negócios Indígenas e Curador Geral da Província de Angola, no tempo a que se refere o presente capítulo, refere o seguinte relativamente aos zombo e às mulheres zombo face às kongo¹⁵⁵:

“ (...) [as mulheres Zombo] são de apresentação mais feminina, têm o rosto mais bem desenvolvido, os ombros, as espáduas, os braços e as pernas bem torneadas [...] Os homens têm uma fisionomia insinuante, um ar inteligente activos e desembaraçados [...] São de índole pacífica, vivendo de um comércio activo [...] gostam muito de casacos de veludo e em dia de festa acrescentam ao seu vestuário um avental de pele de gazela. O que caracteriza os Zombo é a actividade comercial que existe entre eles e é exercida por homens e mulheres em mercados (quitandas). (...) ”

¹⁵⁴ Leal, José Heliodoro de Faria. (1914) Estudos Coloniais – Memórias d' África. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. Sede da sociedade. Lisboa, pp. 355-356.

¹⁵⁵ Diniz, Ferreira (1918) *As Populações Indígenas de Angola*. Imprensa da Universidade. Coimbra.

Aqui Ferreira Diniz, por falta de melhor informação, em relação aos *bazandu* ou simplesmente *zandu* - ‘mercado’ dos zombo - chama-lhes *quitanda*, o que é incorrecto porque este termo é utilizado pelos kimbundo.

Outros dados históricos são-nos fornecidos por Roberto Correia, natural do Namibe, Moçamedes, que nos seus compêndios de *Angola Datas e Factos*, neste caso o quarto volume (2001), compilou, de forma sistemática, os acontecimentos mais relevantes desde o último quartel do século XV até ao recente ano de 2002. No seu quarto volume *1912/1961*, encontramos factos e datas que importam para este capítulo (o sublinhado é de nossa autoria):

“1913 - Julho – 03 – Proibição da venda de armas e pólvora em todo o território angolano”¹⁵⁶

“1913 Setembro – Tropas portuguesas avançam para o POMBO e o SOSSO (zona do Kuango) mas encontram bastante resistências da parte dos Bakongo, o que não esperavam, tendo sido morto o capitão Praça. Foi o início da Grande Revolta do Congo, onde se verificava uma enorme anarquia político-militar. As suas repartições tinham ao serviço funcionários colocados por castigos, que ali cumpriam as suas penas disciplinares, ou que eram então transferidos, por falta de bons padrinhos!”¹⁵⁷

“1913 Outubro – Verifica-se uma mais acentuada procura de trabalhadores em Cabinda, com destino às fazendas de S. Tomé. Em consequência disso cria-se um certo vazio nessa região, o qual foi tentado suprir com trabalhadores do Congo (zona sul), ou indo estes mesmo directos para S. Tomé. Em seguimento dessa solução, o próprio chefe de posto, Paulo Moreira, sucessor de Faria Leal, manobrou bastantes sobas da região para fornecerem umas largas centenas de trabalhadores, num total de 1.500, para seguirem sob contrato para aquela ilha.”¹⁵⁸

“1913 - Novembro – 22 – O soba dissidente, Álvaro Buta, que havia sido afastado das suas funções, protesta contra o facto do chefe (D. Manuel), ter sido subornado nessa transacção dos trabalhadores, pelo que devia anulá-la, devolvendo o dinheiro já recebido.”¹⁵⁹

“1913 - Dezembro – 10 – Buta entra em conflito directo com as poucas forças do chefe Moreira (partidário de D. Manuel), sendo apoiado pelos missionários contrários aos católicos. 1913 - Dezembro – 11- Buta, reforçado, entra em S. Salvador para manifestar o seu desagrado, sendo ouvido por todos os europeus ali residentes. Foi seu intérprete o catequista Miguel Nekaka. Exigiu a demissão de D. Manuel Kidito e a cessação do contrato dos trabalhadores para Cabinda e S. Tomé. 1913 - Dezembro - 31 - Norton de Matos ordena o envio de forças militares da Huila para o Congo e ali se desloca.”¹⁶⁰

156 Correia, Roberto (2001) *Angola Datas e Factos – 4º volume (1912/1961)*. Edição de autor. Coimbra, p. 24

157 Op. Cit., pp. 25-26.

158 Op. Cit., p. 26

159 Op. Cit., p. 27

160 Op. Cit., p. 28

“1914 – Janeiro – A abolição da realeza no Congo era já um facto consumado e, num Estado Republicano, já nem tinha lugar nem qualquer apoio em S.Salvador, ultrapassado mesmo por Maquela do Zombo.”¹⁶¹

“1914 - Janeiro – 25 – Início dos ataques a S. Salvador do Congo efectuados por Buta e seus apoiantes, instalados em Banza Puto e Zamba.”¹⁶²

“1914 - Fevereiro 19 – Os portugueses prenderam o Reverendo Bowskill, acusando-o de ser colaborador e fornecedor de munições aos revoltosos [...] Avançou então o governador Castro Morais para S. Salvador. 1914 – Fevereiro – 24 – Castro Morais chega a S. Salvador e manda libertar Bowskill. 1914 - Fevereiro – 26 - Buta, que tentava recuperar o antigo poder do Congo, ataca de novo S. Salvador mas foi derrotado e perseguido até passar para a região de Maquela do Zombo. A sua presença suscita novas revoltas.”¹⁶³

Assim, e através da informação facultada por Roberto Correia, fica demonstrado a importância do poder dos zombo. Serão eles os primeiros protagonistas a partir dos princípios dos anos cinquenta do século passado da emergência do *Tocoismo* e depois da emergência, primeiro da C.C.C.P (Chefes Costumeiros do Congo Português), e depois da ALLIAZO, a génese da ideologia da UPA. Relativamente a este assunto, haveremos de lá chegar.

A metralhadora, o sistema de comunicações morse e a fotografia trabalhada¹⁶⁴ foram as inovações tecnológicas que mais ditaram o fim da África tradicional da altura, tal como também ditaram a sorte entre contendores na Primeira Grande Guerra do século XX. Não fora a entrada destes aparelhos técnico-científicos na guerra contra *Buta*¹⁶⁵, a soberania portuguesa teria ficado em muito maus lençóis. A introdução destes instrumentos técnico-científicos veio determinar novas situações económicas, sociais e políticas. Se antes o domínio do comércio do interior estava nas mãos dos senhores das caravanas de longo curso (chefes negros e, em certos casos, mestiços), após o aparecimento destas inovações deu-se a emergência de novos actores europeus no sistema político, económico e social como, por exemplo, os militares, os missionários e os comerciantes do mato. Estes trouxeram consigo o início do processo de domínio dos territórios a ocupar.

161 Op. Cit., p. 30

162 Idem.

163 Correia, Roberto (2001). *Angola Datas e Factos – 4º volume (1912/1961)*. Edição de autor. Coimbra, pp. 30-31.

164 Por fotografia trabalhada entende-se o enquadramento, a personagem ou personagens, o pormenor, tudo isto na mesma imagem que posteriormente pode ser tratada para um daqueles efeitos. O major *Veloso e Castro*, oficial de informação muito experimentado tinha sempre em mente estes objectivos para obter o máximo de informação na fotografia.

165 Como aconteceu, na mesma época, no sul de Angola com *Nande* a chefiar a guerra dos *kuamato* e *kuanhama*, operações militares vividas por Veloso e Castro.

Consideremos, a este propósito, Isabel Castro Henriques (1997) quando esta afirma que:

“ (...) O comércio do mato foi persistentemente, pelo menos até aos finais do século XIX, controlado pelas autoridades Africanas [...] o controlo exercido pelas autoridades africanas, associado à demografia dos europeus em Angola, conduziu a que a maioria dos comerciantes, trabalhando no sertão angolano, fosse essencialmente formada por mulatos e negro (...).”¹⁶⁶

A fotografia seguinte mostra bem a extensão de uma caravana,



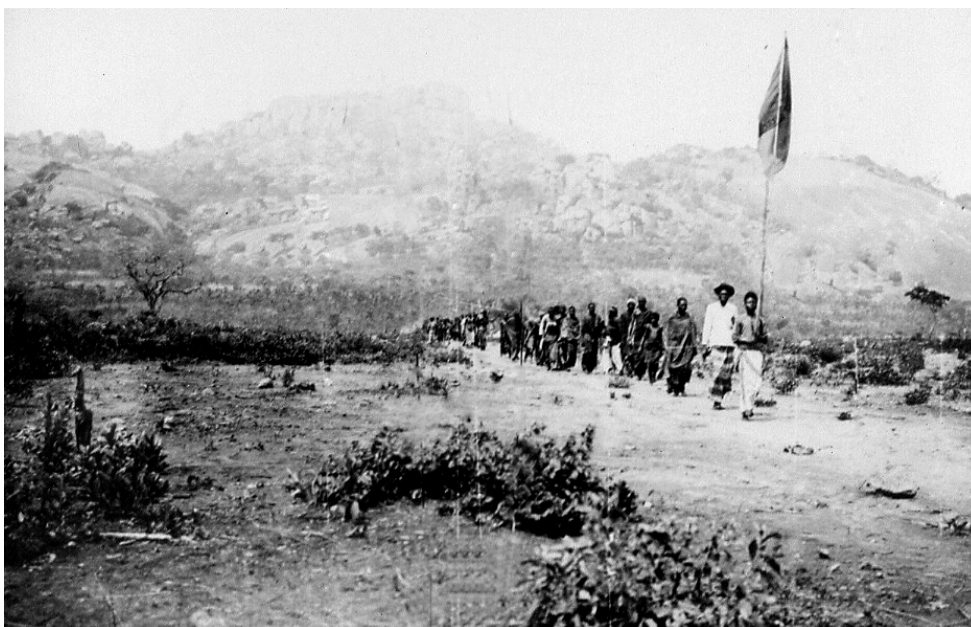
Fotografia nº 55 - Uma caravana a célebre Kibuka., Veloso e Castro 1906

Ainda segundo Isabel Castro Henriques, os comerciantes que transportam mercadorias formam o primeiro grupo da caravana e ocupam o segundo lugar na hierarquia da mesma. Podem recrutar parentes que desejem viajar com as suas mercadorias ou fazer comércio com as de terceiros. A fotografia seguinte retrata isso mesmo.

Também é Isabel Castro Henriques que afirma (o sublinhado é de nossa autoria):

¹⁶⁶ Henriques, Isabel Castro (1997) Percursos da Modernidade em Angola: Dinâmicas Comerciais e Transformações Sociais no Século XIX. Instituto de Cooperação Portuguesa. Lisboa, p. 115.

“Estes fluxos comerciais, cuja intensidade pode surpreender aqueles que só têm olhos para ver o comércio europeu, apresentam uma característica fundamental: dependem da complementaridade entre grupos e regiões qualquer que seja o poder político dominante. Esta situação permite-nos propor a hipótese seguinte: as formas de complementaridade no domínio da produção criam redes que se mantêm estáveis apesar das mudanças políticas. Estas redes podem impor, mesmo discreta ou indirectamente, correcções constantes no exercício da autoridade política, e até tornar impossível o exercício de um poder altamente centralizado.”¹⁶⁷



Fotografia nº 56 - Soba da Kibala descendo da sua mbanza com a dimbu kia nsi (bandeira) à frente (Veloso e Castro 1913)

Os zombo começaram a perder autonomia política e comercial, não devido ao controlo que a autoridade portuguesa exercia sobre pessoas e bens, mas sim à decisão do governo português de mandar abrir *picadas* (abertas pela população local), permitindo assim a passagem de pequenos camiões que transportavam, já naquela altura, entre mil a mil e quinhentos quilos de carga. A abertura de vias de comunicação e a chegada dos ‘camionistas do impossível’ travaram o negócio dos zombo e diminuíram o seu espaço de negociação, o que determinou o fim do secular ciclo das caravanas. Os comerciantes do mato brancos tomaram o seu lugar e nada mais lhes restou que colaborar. E, de facto, colaboraram bem.

¹⁶⁷ Idem, p. 243.

Os zombo não diferem, em termos de raciocínio, de todos os outros povos de fronteira política do mundo. Se mantêm a sua proverbial actividade é certamente porque *“Morrer por um país ou por uma causa, converter-se num acto de heroísmo gratuito e sem sentido quando se tem como certo que o país perecerá com o patriota e a causa conjuntamente com o devoto numa catástrofe final.”*¹⁶⁸ É, neste sentido, que encontramos a plasticidade dos zombo face a novas situações que interfiram com a sua sobrevivência.

168 Somerwell, D.C. Arnold J. Toynbee, *Estúdio de la História. Compêndio IX/XIII*, pp.279

CAPÍTULO

5

*Do Advento da
Civilização Técnica
e da Ciência Aplicada
à Consequente
“Situação Colonial”*



5. Do Advento da Civilização Técnica e da Ciência Aplicada à Consequente ‘Situação Colonial’

Sempre que duas sociedades entram em contacto, existe certamente, de ambas as partes, um aperfeiçoamento de que ambas virão a comungar. Todavia, o nosso caso tem a ver com sociedades detentoras de níveis tecnológicos distintos. Este desnível tecnológico acarreta grandes perigos, de vária ordem, para a plena realização deste tipo de contacto de culturas. Cabe aqui citar Neto (1964:18) quando este afirma:

“Os exemplos de contacto em causa nas sociedades modernas mostram-nos que os grupos intervenientes têm, além de desiguais níveis tecnológicos, desiguais expressões demográficas, coincidindo, normalmente, a menor expressão demográfica com o mais aperfeiçoado índice tecnológico.”

No caso das relações seculares entre os zombo e os portugueses, também tal se verificou: os portugueses sempre foram uma minoria detentora de outro tipo civilizacional e de conhecimentos técnicos mais aperfeiçoados que lhes permitiram obter resultados favoráveis aos seus propósitos.

Relativamente ao conceito ‘situação colonial’, este deverá ser aqui entendido tal como Coissoró (1957:12/13) o define:

“O fenómeno colonial, hodiernamente, torna-se assim objecto de uma investigação particular, de que a nossa boa doutrina já deu conta quando, abstraindo-se do binómio puramente formal «Metrópole-Império colonial» procura fracturar a realidade colonial – por si polimórfica – alicerçando-se nas estruturas básicas de cada relação colonial, terminologicamente definida por situação colonial.”

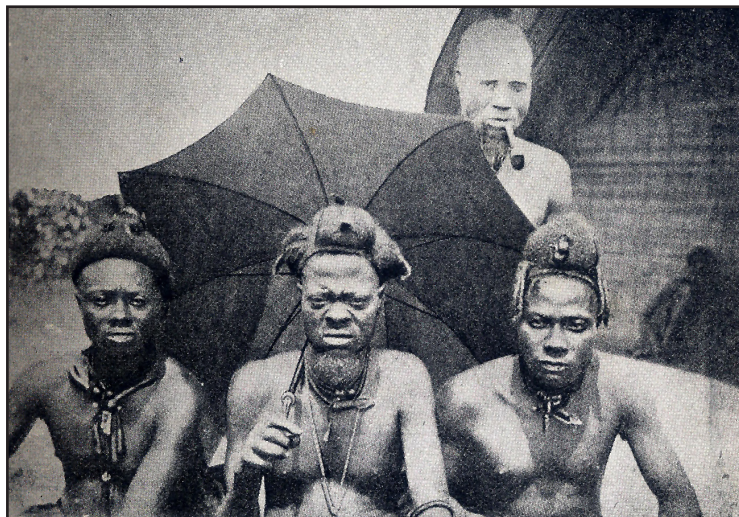
No caso da delimitação de fronteiras que tiveram por base a bacia do rio Zaire foi

preciso um entendimento científico entre as potências ocupantes (o governo português e o rei Leopoldo da Bélgica) para que se percebesse a quem se deveria atribuir as responsabilidades do território que viesse a ocupar. Para que tal se conseguisse, utilizaram-se métodos geográficos dos quais faz parte a carta geográfica que a seguir reproduzimos. Esta é testemunho primacial do resultado (e a um só tempo, a causa) de uma série de factos histórico-políticos internacionalmente relevantes para o futuro dos zombo e de todas as sociedades presentes neste espaço histórico-geográfico, das quais destacamos a sociedade portuguesa que com eles tem vindo a partilhar o mesmo espaço geopolítico.

Mapa nº 15 - The Sketch Survey of the Portuguese-Congo Boundary, etc., signed by the three comissioners (segundo Johnston 1908: I: 220).

Ainda no âmbito do processo de delimitação das já referidas fronteiras, não fazemos

ideia de quantos investigadores dedicados a estas questões da antropologia política, social e económica conheceram ou conhecem estas paragens¹. Nós conhecemos essas gentes e os lugares e sabemos quantos perigos corriam aqueles que se intrometiam nos negócios económicos e políticos do *Kiamvo*. Por isso, ao compulsarmos a obra já referida sobre George Grenfell sabemos que antes de este se dirigir ao *Kiamvo*, *Mwene Puto Kasongo*, consultou o Governador-Geral em Luanda a fim de preparar, no terreno, o percurso da sua viagem de barco até ao *Dondo*, tal como tinha acontecido trezentos e cinquenta anos atrás com Paulo Dias de Novais. A partir do *Dondo*, fez o percurso em caravana até se encontrar, ao fim de cerca de oito centenas de quilómetros, com o grande chefe *Kiamvo*. Algo nos diz que os contornos da viagem foram cuidadosamente preparados por Grenfell e pelo não menos relevante investigador e explorador português Henrique de Carvalho, acompanhado pelo Major Sarmento.



Fotografia nº 57 - O chefe Kiamvo (ao centro) acompanhado pelos seus maiores, fotografia de Père Butage, 1906 (Johnston, 1908: I: 195).

Segundo Johnston (1908: I: 199), a expedição foi levada a cabo com protecção militar suficiente. Inteligentemente, tal como sempre, o chefe *Kiamvo* já devia vir a acompanhar de longe a caravana dos europeus, medindo o seu grau de perigosidade e, portanto, “*Fortunately Kiamvo, decided to accept these overtures*”. (Johnston 1908: I: 199). A finalidade desta expedição era tão delicada e complexa que os seus responsáveis no terreno resolveram ir acompanhados de duas senhoras: uma, a esposa de George Grenfell; outra, a esposa do Major Cândido Sarmento. Aqui estamos perante outro facto singular:

1 Mesmo agora, nos tempos que vão correndo, e por causa da corrida aos diamantes principalmente entre zombos, mayaca, ou yacas, cokwes, hutos e tutsis (todos eles experimentados garimpeiros) o conhecimento que detém sobre este delicado assunto torna-se uma ‘carta de chamada para a morte’.

a esposa de Grenfell integra-se perfeitamente no ambiente social local, devido à cor da sua pele e aos profundos conhecimentos sobre os habitantes das terras do *Kiamvu*. De facto, Mrs. Grenfell acompanhava há já doze anos a maioria dos passos diplomáticos e evangelizadores do marido. O facto de as mulheres acompanharem os seus homens teve e tem um grande significado nestas paragens. Para os habitantes locais, era sinónimo de que estes brancos não vinham ‘raptar’ as mulheres locais sem a autorização do chefe da *vata*.



Fotografia nº 58 - Os membros da comissão de delimitação da Lunda²

Posto isto, temos muitas dúvidas que, pelo menos nesta situação e no que se refere aos interesses estratégicos, a divisão de África pelas potências ocidentais se tenha traçado ‘a régua e esquadro’. Porventura poderemos esquecer os sacrifícios feitos, ao longo de décadas, por estes homens altamente qualificados (e suas mulheres) em prol de uma cuidadosa ponderação sobre elementos antro-po-geográficos relevantes para as resoluções tomadas no âmbito da delimitação de fronteiras a que nós hoje estamos habituados a citar como tendo sido traçadas ‘a régua e esquadro’? Parece-nos que não.

É com as vantagens e desvantagens desta leitura sobre os assuntos referentes à delimitação de fronteiras que identificámos documentos que se relacionam com relatórios do exercício de governadores do distrito do Congo, relatórios de capitães-mores, mais tarde em funções como residentes, ou administradores de concelho ou de circunscrição. Isto no que respeita ao tempo em que se iniciou a ocupação efectiva, que consideramos

² De pé da esquerda para a direita: o capitão comandante Gorin, major Cândido Sarmiento, major Henrique de Carvalho e segundo tenente Sarmiento; sentados Mrs Grenfell, George Grenfell e a esposa do major Sarmiento. Fotografia de Grenfell, 1892, (segundo Johnston 1908 tomo 1 ilustração 210)

ser o espaço de tempo que medeia entre o início do primeiro quartel do século XX e o seu final. Alguns documentos tinham a classificação oficial de secretos e até eram cifrados. Agora desclassificados, podem ser consultados. Exibem ainda a chancela do Governo Geral ou do Governo de Distrito bem como de batalhões operacionais que a partir de Junho de 1961 fizeram a reabilitação dos eixos viários da Damba até S. Salvador do Kongo, passando por Maquela do Zombo.

O teatro de operações da ocupação efectiva criava as maiores dificuldades às forças militares portuguesas. A este propósito, lembramos um factor importantíssimo e que só ficou aparentemente resolvido a partir de 1961: o fardamento pesado e inadequado, as pesadas botas dos militares portugueses e o penoso arrastar das peças de artilharia que denunciavam, ao longe, a sua aproximação.



Fotografia nº 59 - Passagem da artilharia numa ravina, fotografia de Veloso e Castro, 1908.

A observação das sociedades em presença leva-nos a defender que o motor do advento dos portugueses, como minoria dominante da história do Kongo ao Kunene desde o último quartel do século XIX ao princípio do último quartel do século XX, foi caracterizado por desníveis de tecnologia, em especial pela invenção e operacionalidade da mais mortífera arma de guerra de então: a metralhadora³. Acrescente-se ainda o sistema de comunicação *morse*, que abalou profundamente a supremacia e eficácia da comunicação Kongo (em geral pelo tambor e estafetas) e a fotografia, enquanto nova fonte de informação militar.

3 Esta arma viria a ser também fundamental no longínquo teatro da Primeira Grande Guerra do século XX.



Fotografia nº 60 - Descanso da coluna de 1914 , fotografia de Veloso e Castro, 1914.

No início do século XX, a Sociedade de Geografia de Lisboa pretendia inculcar, na política colonial portuguesa, uma maior racionalidade e até cientificidade que pudesse assegurar e salvaguardar os interesses nacionais nas colónias, tal como Ângela Guimarães (1984: 226) afirma:

“Uma administração cientificamente organizada, dirigida por funcionários de elevado nível cultural e participada pela adesão de determinadas camadas da população africana chamadas a um nível superior. Os restantes elementos das populações dominadas, depois de afeiçoados à propriedade e ao trabalho livre deveriam tornar-se competentes produtores e consumidores prevendo-se uma estratificação com uma elevada média de técnicos auxiliares e uma vasta população de trabalhadores braçais. Uma exploração económica de tipo moderno, tendo por base a realização de infra-estruturas necessárias [...] Defendia intransigentemente a integridade de todo o território nacional e o controlo pelo Estado de todas as grandes empresas e empreendimentos.”

De um lado, estavam os colonizadores imigrantes, mais ou menos integrados na civilização da técnica e da ciência aplicada, dominados pela economia monetária e largamente dependentes dos investimentos exteriores. Estes tentavam mobilizar os recursos locais para a construção de infra-estruturas inexistentes e para colectar ou produzir não só os produtos para exportação, mas também aqueles destinados ao incipiente mercado interno. Do outro lado, estavam os kongo, divididos em subgrupos com estruturas políticas de tipo tradicional e organizados predominantemente para a auto-suficiência. Os seus

membros utilizavam técnicas agro-pecuárias meramente empíricas, baseadas sobretudo no esforço físico humano. A colecta e a produção destinavam-se, na sua quase totalidade, ao consumo, num tipo de economia classificada de 'subsistência'.

A organização social dos kongo não favorecia a diferenciação, já que o lugar e a função que o indivíduo ocupava na comunidade eram geralmente determinados pelo nascimento e pela tradição⁴. O desenvolvimento geral das comunidades tradicionais enfrentava obstáculos não só de cariz económico, social e político, mas também mágico-religiosos. Graças à magia e aos rituais, fórmulas, amuletos e talismãs procurava levar-se as forças sobrenaturais a agir em determinado sentido. Isto verificava-se, sobretudo, no caso da guerra. O facto do indivíduo se habituar a tudo e de esperar pela eficácia da prece, da súplica, do objecto mágico ou do capricho dos espíritos dos antepassados adormecia o seu sentido crítico e constituía causa de estagnação intelectual.



Fotografia nº 61 - Época da delimitação de fronteiras no rio Kuango, fotografia de Veloso e Castro, 1913.

Antes da remodelação radical introduzida nos métodos de ocupação do Congo e iniciada em 1911-1912, a tolerância relativamente à intromissão portuguesa nos negócios da região era conquistada através de presentes, de aguardente e de transigências de toda a espécie face à real autoridade exercida pelos potentados locais. Contudo, e face à nova situação introduzida por essa mesma remodelação dos métodos de ocupação, a colonização portuguesa em Angola vinha agora opor-se à tolerância do indígena para com a autoridade portuguesa. Porém, a carência de efectivos humanos para exercer essa mesma autoridade e para concretizar a ocupação efectiva é assim apreciada por António

4 Os grandes caçadores são a excepção, na medida em que estes não dependiam, para a aprendizagem da sua profissão, da sua família biológica.

Jorge Dias (1957: 71):

“Infelizmente a falta de gente mantinha-se, porque a emigração para o Brasil continuava e continua ainda hoje a levar-nos uma grande parte dos nossos excedentes demográficos metropolitanos. Só casos excepcionais, como a colonização de Moçamedes feita por elementos portugueses repatriados de Pernambuco contrariam a regra. A nossa ocupação em África pode dizer-se que era só costeira, pois as explorações levadas a cabo por alguns exploradores não tiveram repercussão nenhuma. A supressão das ordens religiosas, que se seguiu à revolução de 1820, impediu que as missões continuassem a exercer a sua acção civilizadora [...] Pode dizer-se que a exploração sistemática dos territórios africanos do interior, sob o ponto de vista agrícola e comercial, só começou a fazer-se a partir do fim da 1ª Grande Guerra. [...] Em Angola, a ocupação tem-se feito aos arrancos segundo a iniciativa dos governos. Algumas dessas tentativas falharam em parte, por falta de estudo, como foi a fixação dos madeirenses agricultores na Huila, sem terem mercados que lhes comprassem a produção. Esta população acabou por se degradar social e economicamente e hoje ocupa um status social semelhante ao do indígena. Outras foram bem sucedidas e serviram de estímulo a novas tentativas.”

Este conjunto de situações adversas aos intentos da administração colonial portuguesa justificava-se por uma conjuntura, especialmente de ordem geopolítica internacional, nomeadamente a questão do Mapa Cor-de-Rosa e da “Batalha do Congo” (a luta entre as grandes potências pela ocupação da Bacia Convencional do rio Zaire ou Kongo)⁵. Para além do mais, toda a situação nos remete para o principal acontecimento político do primeiro quartel do século XX: a Primeira Guerra Mundial. Nesta altura, Portugal, um país pequeno e essencialmente agrícola, foi confrontado, nas suas colónias, com uma situação profundamente adversa a que não eram alheias mudanças constantes de ministros do

⁵ Sobre este assunto, consideremos José D'Arruella (1940) e a sua obra *A Tragédia Nacional, Estudo Sobre as Relações Diplomáticas e Políticas da Alemanha com Portugal dos Séculos XIX a 1914*. Este autor, advogado e antigo director da *Voz do Direito* insere no livro citado factos respeitantes ao Congo e, por consequência, aos Zombo. Embora escreva de forma por vezes exacerbada (vívda na época entre monárquicos e republicanos), vale a pena recordar os factos históricos mencionados no livro, no que se refere à Batalha do Congo.

ultramar (mais de cinquenta ministros foram entretanto nomeados). Armando Cortesão dirigia a Agência Geral das Colónias, quando pronunciou, na Sociedade de Geografia de Lisboa, em 1925 o discurso *O Problema Colonial Português*, do qual Pierre Daye (1929:60) destaca “ (...) *cette interrogation effarante: «Comment peut-on admettre qu'un pays de l'importance coloniale du nôtre ait vu se succéder, en quatorze ans, cinquante et un ministres des colonies?»*”. Não nos admiremos pois da constante mudança de Governadores-gerais em Angola.

É neste oceano nebuloso que a nova administração colonial tenta navegar. Os seus denodados esforços esbarravam com profundos entraves, nomeadamente as mudanças ministeriais que implicavam a política das colónias e obrigavam a uma constante rotação de Governadores-Gerais. Citamos, de seguida, alguns dos factos enumerados por Roberto Correia (2000 e 2001) relacionados com os kongo e que, naturalmente, afectavam os zombo.

Governadores-Gerais de Angola no período de 1909/1915

No governo de José Augusto Alves Roçadas (de 16/12/1909 a 26/10/1910)

“Agosto - Povos de Mandimba, Canda e Mateca invadem S. Salvador do Congo para exigirem ao Residente (administrador), Antunes dos Santos, o não pagamento do imposto, como estava acontecendo com outros povos.” (2000: 392)

“Dezembro - 31 – O total da população de Angola seria de: 12.000 brancos, 9.500 mestiços e mulatos e cerca de 3 milhões de negros (e outras raças). [...] Na área de S. Salvador do Kongo havia apenas 100 europeus. O Distrito da Huila, por sua vez, tinha então mais de 3 mil brancos.” (2000: 397)

No governo de Manuel Maria Coelho (de 18/1/1911 a 26/2/1912)

“Maio/Junho - Os Zombo entram em conflito com os soldados da guarnição. Faria Leal e, depois o governador de distrito, José da Silva Cardoso, concentram as forças em Maquela do Zombo. Estava em jogo, além do problema da cobrança do “imposto de cubata”, a distribuição das zonas de aliciamento dos carregadores. Para tal, decidem fazer uma ocupação militar de alguns pontos-chave: em Kibokolo, Bembe, Madimba e Damba, os quais foram protegidos por forças militares e fortins. Houve um entendimento com as populações, não sendo necessário entrarem em lutas. Com isso normalizara-se o comércio e os deslocamentos das caravanas, havendo mesmo certos progressos. Algumas povoações, então designadas “residências”, passaram a ter uma influência e utilidade mais efectiva. Todavia, por outro lado, aumentavam os contrabandos de armas e munições, em trocas com borracha, que por sua vez também começara a vir de contrabando do Congo

Belga! Mas, no meio de tudo isso, uns e outros iam praticando o tráfico de escravos, às vezes sob a capa de “contratados” e muitos com a colaboração e conivência de algumas autoridades portuguesas e dos seus auxiliares nativos, manobrados por comerciantes e “especialistas do ramo”, pois todos “comiam” uma certa percentagem desse bolo, por cada cabeça comercializada!” (2000: 404)

“**Julho – 1** – Kiditu foi “empossado” e não coroado, tendo o apoio de Álvaro Buta.” (2000: 405)

No governo de Manuel Moreira da Fonseca (de 26/2/1912 a 07/03/1912)

“**Fevereiro – 26** – Encarregado do governo. Foi capitão-mor do Bailundo em 1903. **Março** – Demissão do Governador-geral, Coronel Manuel Maria Coelho, por ser opor ao trabalho forçado e por ter expulso diversos transgressores.” (2000: 411)

No governo de António Eduardo Romeiras de Macedo (de 07/03/1912 a 17/6/1912)

“**Março - 19** - O ministro inglês propõe o adiamento da chegada da Comissão luso-inglesa para se juntar à luso-belga, na demarcação das fronteiras de Angola. **Abril - 11** – Circular nº19-J, do governo geral aos governadores de distrito, pelo Chefe do Estado Maior, major Manuel de Oliveira Gomes da Costa, para que a penetração pelo interior se fizesse pelas linhas comerciais, as quais seriam fortificadas com postos militares. **Abril - 26** - O Ministro dos Negócios Estrangeiros comunica ao governo inglês a forma e as condições da Missão de demarcação das fronteiras de Angola.” (2000: 412)

José Mendes Ribeiro Norton de Matos (de 17/06/1912 a 03/1915)

“**1913 - Fevereiro** – Afonso XIII, rei de Espanha, avisa o governo português que ocuparia o seu território no caso da Alemanha e a Inglaterra, partilharem as colónias portuguesas.” (2001: 21)

“**1913 - Setembro – 16** – Decreto sobre o Trabalho Indígena. **Setembro** - Tropas portuguesas avançam para o Pombo e o Sosso, mas encontram bastante resistências da parte dos Bakongo, o que não esperavam, tendo sido morto o capitão Praça. Foi o início da grande revolta do Congo, onde se verificava uma enorme anarquia política-militar.” (2001: 25)

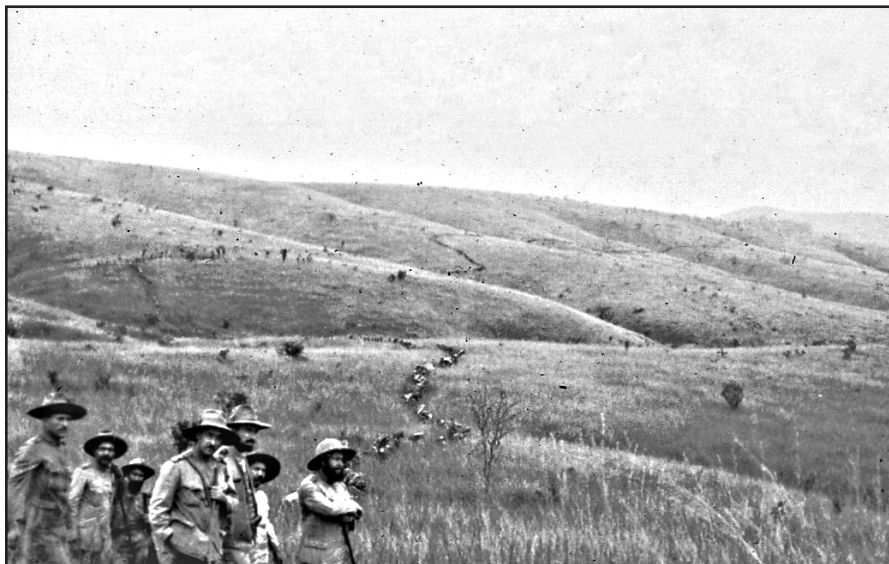
“**1913 – Outubro** – Verifica-se uma mais acentuada procura de trabalhadores em Cabinda, com destino às fazendas de S. Tomé. Em consequência disso cria-se um certo vazio nessa região, o qual foi tentado suprir com trabalhadores do Congo (zona sul), ou indo mesmo estes directos para S. Tomé. Em seguimento dessa solução, o próprio chefe do posto, Paulo Moreira, sucessor de Faria Leal, manobrou bastantes sobas da região para fornecerem umas largas centenas de trabalhadores, num total de 1.500, para seguirem sob contrato para aquela ilha. Todavia não teve grande apoio, conseguindo apenas convencer alguns voluntários por se tratar de trabalho remunerado. Esse fracasso foi devido em parte à influência da Missão Protestante instalada naquela região.” (2001: 26)

“**1913 - Novembro – 22** – O soba dissidente, Álvaro Buta, que havia sido afastado das suas funções, protesta contra o facto do chefe (D. Manuel Kiditu), ter sido subornado nessa transacção dos trabalhadores, pelo que devia anulá-la, devolvendo o dinheiro já

recebido.” (2001: 27)

“**1913 - Dezembro – 11** – Buta, reforçado, entra em S. Salvador para manifestar o seu desagrado, sendo ouvido por todos os europeus ali residentes. Foi seu intérprete o catequista Miguel Nekaka. Exigiu a demissão de D. Manuel Kiditu e a cessação do contrato dos trabalhadores para Cabinda e S. Tomé. **1913 - Dezembro – 12** - O “chamado rei” não se fez esperar; despiu as vestes reais e refugiou-se no Congo Belga, para desagrado dos portugueses, mas com certa conivência do chefe Moreira.” (2001: 28)

“**1914 - Janeiro** – Anulados os recrutamentos para S. Tomé, Norton de Matos segue para Quifuma. O chefe Moreira, revoltado e desagrado, manda prender diversos ex-colaboradores. Seguem algumas forças de Maquela do Zombo e instalam-se na fortaleza com a população. Norton demite o chefe Moreira. **1914 – Janeiro – 25** - Início dos ataques efectuados por Buta e seus apoiantes. **1914 – Janeiro** - Chegam reforços de Maquela do Zombo.” (2001: 30)



Fotografia nº 62 - Coluna deslocada de Maquela do Zombo em socorro de S. Salvador, fotografia de Veloso e Castro, 1914.

Durante o ano, existiam épocas favoráveis e desfavoráveis para a luta que se travava entre o chefe *Buta* e as autoridades portuguesas. Para aquele, era importante que o capim estivesse muito alto para poder aproximar-se das tropas portuguesas sem que estas dessem por isso. O mês em que tal se verifica é normalmente o mês de Janeiro. Assim, e para além do capim estar muito alto, era uma altura de intensas chuvas que impediam os portugueses de progredir no terreno, dada a sua logística e tipo de material utilizado na campanha. Por isso, se compreende que os militares portugueses se apressassem a resolver a contenda durante a época da ausência das chuvas (o chamado *cacimbo* dos meses de Maio a Agosto) época em que se fazem as grandes queimadas na savana e, durante a qual, se podia vislumbrar de muito longe qualquer movimento suspeito. Como se pode verificar pela fotografia que reproduzimos acima, o capim ainda está a crescer, pelo que facilmente se podia ver ao

longe o resto da coluna militar (que podia bem ser uma caravana mercantil).

A logística, enquanto grande problema militar no norte de Angola, não constituía problema algum nesta altura do ano. No caso de haver deserções de carregadores, estas só poderiam dar-se durante a noite. O perigo de um ataque era também muito remoto. Os ‘rebeldes’ kongo não se expunham. Eram demasiado conhecedores dos riscos que corriam para tentarem qualquer investida. Esperariam pelo nevoeiro cerrado da manhã, que se verifica todos os dias nesta altura do ano. Por outro lado, tinham conhecimento de que, na coluna, vinha uma nova arma dizimadora de homens: a metralhadora. Os seus informadores eram as populações das *vata* e como estas eram carregadores na coluna, mantinham-nos a par de todos os movimentos.



Fotografia nº 63 - Trincheiras abertas pelos rebeldes do chefe Buta, fotografia de Veloso e Castro, 1914.

De acordo com Roberto Correia (2001:32), durante o governo de António Nogueira Mimoso Guerra (de 31/03/1914 a 02/09/1914), em “Abril – Buta continua na região de Maquela, tentando lançar todos na revolta contra os portugueses. Foi novamente derrotado, sendo incendiadas as aldeias dos zombo.” De facto, e logo em fins de Abril, o capim está pronto a arder. O terreno fica completamente raso, só vingando os arbustos mais fortes e mesmo esses ficam quase reduzidos a cinzas. Consequentemente, todas as vantagens que a época do ano oferecia às intenções bélicas de *Buta* se esvaíam. Por isso se dá a notícia de que em “Agosto – 13 – *Buta* foi vencido em MBanza-a-Kongo, conseguindo escapar-se mais uma vez.” (Correia 2001:34).

O novo Governador-geral, José Mendes Ribeiro Norton de Matos (de 02/09/1914 a 08/03/1915), não podia esperar mais tempo. As tropas estavam exauridas, com muitos homens fora de acção, não tanto pelas perdas de vidas humanas causadas pelo inimigo, mas, acima de tudo, pelas febres, sendo que a malária era a principal causadora de tanto sofrimento. É então que em “Setembro – ao norte de S. Salvador do Congo os chefes locais estavam dispostos a negociar a paz.” (Correia 2001:35).

Na posse dos dados supracitados, já poderemos compreender as dificuldades por que passaram as autoridades portuguesas no seu avanço pela tomada de posições no norte de Angola. De facto, e conforme relatório do Chefe do Estado-Maior em Cabinda, datado de 18 de Setembro de 1914:

“Uma campanha em África, mais que em qualquer outra parte, e no Congo mais do que em qualquer outro districto, em razão da sua topografia que exclue qualquer meio de transporte que não seja o carregador, exige um intenso e demorado trabalho de preparação; ora nas operações realizadas no Congo em 1914 não houve preparação alguma.”⁶

Para os Kongo estava em causa um sistema de sobrevivência agrícola que não deixava recursos de alimentação para o ano seguinte, o que os obrigava a fazer a guerra sempre que tivessem as colheitas dos produtos de que se alimentavam já feitas. Não causará então estranheza que os zombo soubessem, do ponto de vista da sobrevivência das populações, quando o tempo lhes era favorável para fazer a guerra ou a paz. Era o seu modo de vida secular que estava em causa. Os zombo sabiam negociar a paz e fazer a guerra como poucos. Para eles a paz sempre foi tão importante como a guerra, desde que, com cada uma delas, pudessem ir fazendo a sua inveterada vida comercial ambulante. Viviam os dois extremos com a mesma forma astuta de ultrapassar todo e qualquer obstáculo, demorassem o tempo que demorassem a contorná-lo. Em última instância, partiam para a guerra não como um fim, mas como um meio para conseguir utilizar as suas *nzil'a*

6 CARDOSO, José Manuel da Silva [Governador do Distrito do Congo]. 1914. 2ª Divisão, Arquivo Histórico Militar 2ª Secção, Caixa Nº21, Nº15.

bazombo, ou melhor, os seus velhos itinerários mercantis.

Conhecendo o governo português esta forma de estar dos zombo (enquanto povo raiano), utilizava, conforme a situação das populações, diferentes métodos para atingir o mesmo fim: a ocupação efectiva. Prova disso é o seguinte trecho que encontramos numa circular do governo do distrito:

“Neste caso nem sempre o imposto nos dará a justa medida da submissão - Depois dá-se também o caso de em um dado momento não ser propriamente a cobrança do imposto de cubata o objectivo imediato dos problemas de ocupação os quais na realidade e na maioria dos casos, sempre, digo, na maioria dos casos, assumem sempre um aspecto geral que exige uma bem meditada sequência de medidas administrativas [...] No distrito do Congo, ainda estamos nas circunstâncias que tornam necessário proceder-se na ocupação como este governo refere na página 22 do seu relatório de 20 Fevereiro de 1911, isto é: realizá-la pelas linhas de menor resistência até à fronteira.”⁷

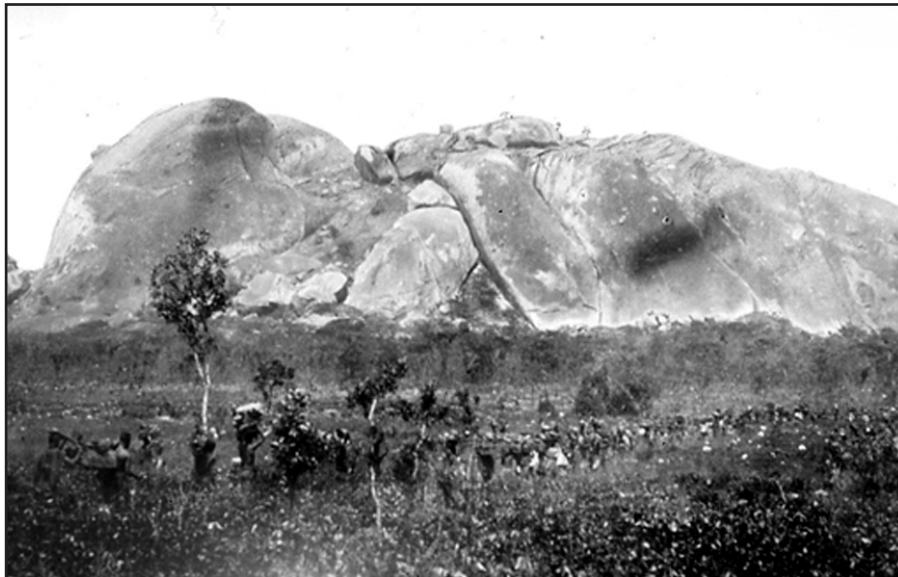
Embora, em termos teóricos, o problema da divisão de fronteiras geográficas e dos povos que habitavam a região parecesse resolvido, as autoridades portuguesas confrontavam-se com problemas decorrentes da aplicação prática das decisões operacionais que viessem, efectivamente, concretizar a estabilização das populações. Neste sentido, consideremos a seguinte citação, da mesma circular do governo de distrito (o sublinhado é de nossa autoria):

“O problema de ocupação ao longo da fronteira, se é certo que não oferece um aspecto de contingência internacional, porque está feita a delimitação, tem todavia uma importância capital, porque evita o deslocamento dos povos, principalmente dos arraianos tão frequente ao longo da fronteira Luso-Belga em ambas as citadas regiões e evita ainda um outro facto não menos importante, a

⁷ Circular Nº134, 23 de Abril de 1912, referência à nota circular Nº133 de 01/04/1912 e que existe no Arquivo Histórico Militar, 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa Nº21, Nº15, 1914.

saída pelos portos belgas dos géneros coloniais produzidos em território nosso, sem deixarem à nossa bandeira, quer sob a forma de lucro para o comércio particular, quer sob a forma de regime aduaneiro para o Estado”.⁸

Os zombo tinham encontrado uma nova forma, muito mais rentável e menos cansativa, de ganhar a vida. Infelizmente, para eles, seria por pouco tempo. A nova oportunidade, para os zombo, de independência comercial só surgiu em 1975 quando tomaram posse de vez das casas comerciais dos portugueses. Anteriormente, para sobreviverem à ocupação dos comerciantes portugueses enquanto principais agentes da ‘bandeira portuguesa’ na fronteira noroeste de Angola, desceram à categoria de vendedores ambulantes e comissionistas (os célebres *minkiti* conhecidos no Zombo por *kankitas*) integrando-se e ‘subordinando-se’ de modo exemplar à ocupação portuguesa. E de tal forma desempenharam os serviços de que eram encarregados, que os melhores colaboradores eram altamente disputados e relativamente bem pagos, dada a sua influência sobre os povos muxikongo, sossos, pombos e yakas, o que muito ajudaria os portugueses a estabelecerem a capitania-mor do Kuango.



Fotografia nº 64 - Pedra da Kilamba, coluna em marcha (Veloso e Castro 1908)

Porém, uma ocupação é sempre vista, por quem é ocupado, como uma forma de violência. Os menos avisados reagem de imediato e, por esse motivo, pagam com a vida a sua rebeldia. Outros, como foi sempre o proverbial caso dos zombo, tornam latente o seu orgulho de independência (no sentido de liderarem a sua vida sem obstáculos).

8 Ibidem.

Submergiam e submergem ainda, esperando com a maior paciência, sempre acautelados pelos seus ‘sábios’, a melhor ocasião para emergir adequadamente. Esse adequadamente era visível quando, por exemplo, traziam hasteada, à frente da caravana, a bandeira que permitia que fossem reconhecidos ao longe, indicando o povo a que pertenciam.⁹ Se antes não faziam ideia do propósito de qualquer comitiva trazer hasteado um ‘pano’, não lhes foi difícil relacionar esse mesmo ‘pano’ com as pessoas que integravam a caravana e avaliar se lhes interessava ou não contactar com eles. Esta noção foi-lhes incutida pela forma como as comitivas portuguesas, francesas, belgas e inglesas se apresentavam perante eles, também com a bandeira hasteada.

Esta qualidade, inerente a todos os povos, de se libertarem do jugo de estranhos parecendo que se submetem ao domínio daqueles que deles se tentam aproveitar, está bem patente no artigo no *Diário de Notícias* assinado pelo governador do distrito do Congo, José da Silva Cardoso:

*“Em todos os casos o objectivo real da rebelião é sempre o forte desejo que o preto tem de sacudir o jugo do branco, ao qual se submete aparentemente, respeitando a sua força, e admirando o seu engenho, mas detestando o seu ascendente.”*¹⁰

Os sucessivos aumentos das taxas de imposto de cubata, que incidiam sobre os povos da área, iam criando as condições favoráveis ao início da rebelião a que se adicionavam as exigências da prestação de serviços dos carregadores não remunerados pela administração colonial. O insucesso das operações tentadas em 1913, que resultou na morte do capitão Praça, deu aos rebeldes a ideia real da forma como podiam e sabiam fazer frente às forças de que dispunha o exército português.

Encontramos aqui condições relevantes que propiciaram a actuação guerreira do grande chefe *Álvaro Tulante Buta*. Este ainda não tinha perdido as esperanças de chegar a *Ntotila*, até porque, e acima de tudo, a sua linhagem uterina lho permitia. Mais uma razão

9 Este assunto pode ser consultado em pormenor em Oliveira, José Carlos (2004) *O Comerciante do Mato – O Comércio no Interior de Angola e Congo*. Centro de Estudos Africanos – Departamento de Antropologia – Universidade de Coimbra. Coimbra

10 CARDOSO, José da Silva (1914) A Revolta do Congo e as suas Causas. *Diário de Notícias*, VIII: 13

para que movesse a guerra aos portugueses e conseguisse concretizar o seu desejo. Ele acreditava que, uma vez derrotados os portugueses, conseguiria a reunificação do antigo reino do Kongo. Assim pensaram os primeiros dirigentes da UPNA nos finais dos anos cinquenta do século passado.

Os hábitos adquiridos com a transigência das autoridades de S. Salvador (depois Maquela do Zombo, Damba e Bembe, para nos reportarmos à zona de influência dos chefes zombo) para com as missões inglesas sedeadas no então Congo Português facilitaram o crescente ascendente das mesmas sobre os povos da sua zona. A esfera de acção da companhia inglesa Cadbury, transformadora dos produtos do cacau, tinha, no entender do autor do manuscrito em nosso poder,¹¹ como responsável pela angariação de mão-de-obra indígena o missionário inglês Bowskill¹². Acrescenta ainda o mesmo documento:



Fotografia nº 65 - J.S. Bowskill.

*“As manobras da Cadbury na sua campanha pseudo-anti-esclavagista, estendendo-se ao Congo Português onde tinha por agente o missionário inglês Bowskill. Director da British Baptist Missionary Society, explorando o recrutamento de mão-de-obra para S. Tomé e para as fazendas do enclave”.*¹³

Este mesmo assunto é referido em pormenor por René Pelissier (1986: 312), que a determinado momento confirma o que vimos dizendo:

“O novo administrador de S. Salvador, o Capitão Martinho José de Sousa Monteiro, que realizara havia pouco a junção Noqui - S. Salvador, não era, decididamente, defensor dos protestantes, em especial do Rev. Bowskill, que parece não ter sido tão inocente como dizia e que, libertado mas vigiado, ficou em S. Salvador até ao Outono de 1914.”.

11 (1914) Manuscrito encontrado no Arquivo Histórico Militar, na 2ª divisão, 2ª secção, caixa 21, Nº15

12 J.S. Bowskill, missionário da confiança de Faria Leal. Segundo este, o missionário era muito respeitado por todos e, em especial, pela parte da família do Ntotila, que tinha optado pela religião cristã baptista.

13 Manuscrito encontrado no Arquivo histórico, militar na 2ª divisão, 2ª secção, caixa 21, Nº15, 1914.

Pelo que temos deixado transparecer, a posição, até mesmo pessoal, do Capitão José de Sousa Monteiro relativamente a Bowskill era de total desconfiança. No entanto, Bowskill era um missionário da inteira confiança de Faria Leal, administrador de S. Salvador, e que o capitão José de Sousa Monteiro veio substituir. Segundo este, o missionário era muito respeitado por todos e, em especial, pela parte da família do *Ntotila*, que tinha optado pela religião cristã baptista. Estas circunstâncias revelam, de certo modo, os diferentes interesses que envolvem sempre os representantes económicos, políticos e religiosos. Foi, é e será um tema de difícil tratamento e análise.

Como última referência à estratégia comum a todos os interessados no domínio da região, não é de mais repetir citações que apontem para a importância das vias de comunicação e do seu domínio. Neste sentido, citamos novamente a circular do governador de distrito José da Silva Cardoso:

“Em Maio de 1911 a região do Zombo pretendia impor-se à nossa autoridade [...] Esta última sublevação forçou-nos a ir ao Zombo [...] Reconhecendo que a Damba se servia do caminho do Bembe para as suas relações com Maquela, procuramos assenhorar-nos desses caminhos [...] É necessário policiar os caminhos para activar as marchas das caravanas.”¹⁴

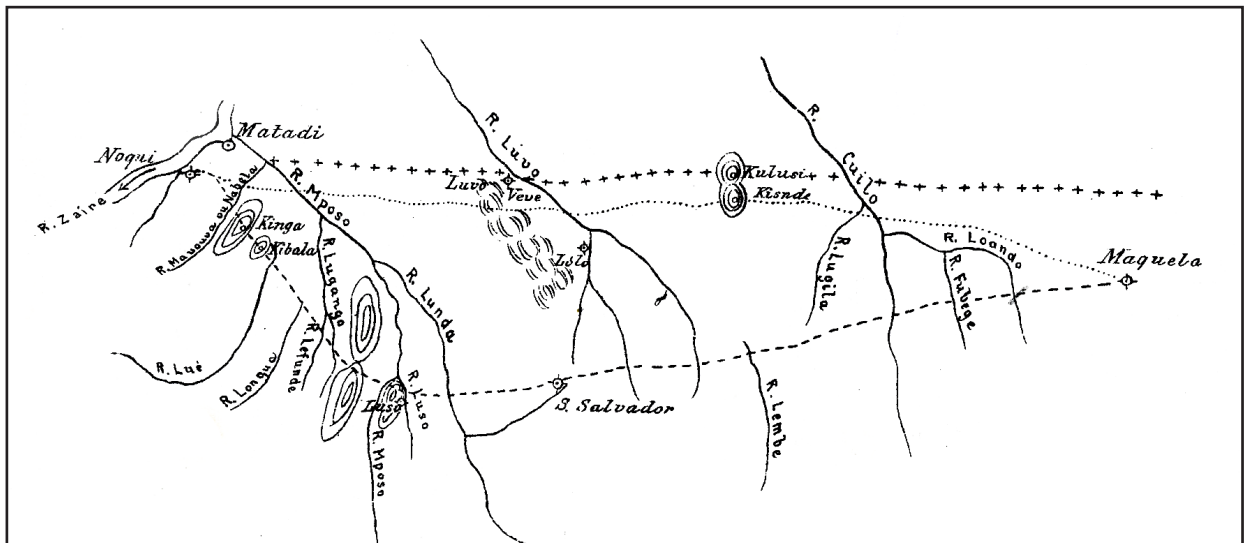
Numa última referência a *Buta*, citamos o mesmo governador de distrito porque a lição das enormes dificuldades colocadas por *Buta* ao domínio político e territorial dos portugueses não serviu às chefias militares da Zona Intervenção Norte a partir de 1961, e no nosso entender até finais de 1965:

“Note-se de passagem a simultaneidade d’estes ataques: adeante veremos que proximamente na mesma época era atacado o posto da Damba e em face d’isto não háverá quem ouse contestar que todos estes ataques obedeciam a um bem elaborado plano, que levando-nos a dividir as poucas forças de que poderíamos dispor, nos conduzia à fraqueza em toda a parte e que, se não nos

14 CARDOSO, José Manuel da Silva [Governador do Distrito do Congo]. 1914. 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa Nº21, Nº15.

colocasse em risco de sermos batidos e aniquilados, nos criaria, pelo menos graves dificuldades em subjugação da revolta. Não havia dúvida de que um tal projecto abona a capacidade táctica e estratégia do autor, que ainda reservava para si a vantagem de manobrar pelas linhas interiores, como parece provado que o fez; e, em face disto, a admitirmos que um tal projecto foi elaborado por Buta, extensivo chefe de guerra, absolutamente analfabeto, teremos que curvar-nos reverentes em face deste génio, só igualado pelo que os seus subordinados manifestaram na arte da fortificação.”¹⁵

O documento que a seguir apresentamos é um esboço topográfico da estrada de Noki a Maquela do Zombo e deixa uma reflexão: poderemos nós agora imaginar o que foi a luta pela abertura das vias de comunicação em Angola a partir de meados de 1915 a 1930?



Mapa nº 16 - Esboço da região marcando os dois traçados entre Noki e Maquela assinado por Luís de Sá Pereira
Fonte: Inspeção dos Serviços de Agricultura, 1915. Escala aproximada: 1:2.000.000.

Quanto teria custado, em termos de impopularidade, a obrigatoriedade de parte de população válida ter de trabalhar, sem salário, na desmatação e derrube das árvores? Enfim, no nivelamento das estradas, sem esquecer a confiscação de terras aráveis por onde viriam a passar essas mesmas estradas? Deixamos a este respeito uma nota retirada do mesmo documento do esboço e que se refere à estrada de Noki a Maquela do Zombo:

“Estrada esta já construída entre Noqui e a ribeira Mavoura na extensão de

15 Ibidem

15 quilómetros. Isto não é nada para a extensão total dela que anda por 300 quilómetros (e não 202 como erradamente se fez supor [...]) Não segue ele o traçado já esboçado pelo pessoal das Obras Públicas e mais ou menos seguido pelas comitivas entre Noqui e o rio Kenguel [...] Em todo o caso não se pode afirmar, sem um estudo prévio, que o actual caminho possa ser aproveitado por uma estrada regular”.¹⁶

Este traçar do futuro começaria a trazer uma grande instabilidade à organização social tradicional dos zombo, habituada que estava, desde há séculos, a exercer a sua vida económica através de trocas, impondo com as razões do seu poder, que muito bem sabiam equacionar, o domínio comercial de grande parte do baixo Congo. Os panos foram sendo substituídos ‘lentamente’ por moeda, tanto portuguesa como belga, adquirida através do trabalho compelido em Angola ou com o ganho na emigração zombo para o Congo ex-Belga, a que não era estranha a necessidade de mão-de-obra sentida pelos belgas, especialmente nas explorações mineiras e na construção dos caminhos-de-ferro. No caminho-de-ferro de Matadi, era comum o uso da inequívoca expressão kikongo *Bula Matadi* para designar o caminho feito só a ‘partir pedra’. Esta expressão tem a ver com a forma das populações da zona compreenderem como forma de desobstruírem o caminho fazendo explodir pedras por vezes com centenas de toneladas de peso recorrendo ao uso da dinamite. Este tipo de tecnologia utilizado na construção de uma via-férrea era completamente inacessível à capacidade financeira do estado português, embora este reconhecesse como era imperiosa a instalação da via-férrea para o desenvolvimento do domínio português em Angola. A introdução do salário no trabalho obrigatório começava a ser defendida com grande firmeza, embora também com grande prudência pela administração colonial. Sobre esta problemática, Sampayo e Mello (1910: 333) lembra:

“(...) Mgr. Angouard, bispo do alto Congo Francêz ainda há poucos mezes, num livro sobre o Congo, defendia o trabalho obrigatório para os pretos e sustentava que ele deve ser mantido com grande firmeza, embora com grande prudência,

¹⁶ Idem pp. 101 e 102, Fonte: Inspeção dos Serviços de Agricultura, 1915.

acrescentando que a exploração do trabalho indígena em África longe de poder-se classificar de escravatura, representava um bem estar social bem mais favorável do que os brancos da metrópole, verdadeiros escravos sob o jugo dos impostos, do serviço militar, e das rudes exigências do trabalho rural.”

Contudo, a aplicação do pagamento em dinheiro por serviços prestados custou aos orgulhosos e onipotentes zombo a gradual adaptação a tarefas que normalmente não aceitariam, pela sua vinculação aos seus seculares costumes tradicionais e, por consequência, mais dificuldade tiveram em se adaptar às novas regras mercantis dos portugueses. Foi necessário ainda que a ocupação efectiva desse lugar, de uma forma gradual, ao cimentar da colonização branca e que tomasse efectivamente a forma peculiar da autoridade militar, que se traduz por inequívoca obediência, seguida de perto pela administrativa para que os zombo se aquietassem.

Parte do dinheiro auferido pelos zombo na construção de estradas e vias-férreas do Congo ex-Belga viria a ser aplicado no pagamento do *alembamento* da primeira e talvez única mulher¹⁷. Pela primeira vez, alguns jovens zombo, que normalmente tinham dificuldades em conseguir das suas patrinhagens o pagamento da compensação nupcial, estavam agora em condições, através do salário auferido com o trabalho na nova economia monetária, de satisfazer as exigências das matrinhagens da noiva. Porém, a adaptação aos novos critérios de vida e o ‘esquecer’ das obrigações sociais para com os seus maiores precisava de tempo, tanto tempo que ainda hoje essa adaptação se está a processar.

¹⁷ Recordemos, a propósito, que o termo salário em kikongo é *Salu* e este termo traz consigo, quase sempre, o adjectivo *paxi*, que indica quanto é penoso e mal pago o salário recebido em ‘moeda corrente e legal’.

5.1. Algumas Especificidades da ‘Situação Colonial’ entre os Zombo desde 1910 até ao Final da 2ª Guerra Mundial (1945)

Todo o discurso do capítulo anterior é bem representativo do grau de exigência com que os portugueses se viram confrontados pelos seus compromissos internacionais e pela necessidade imperiosa do seu novo papel e a forma como os zombo entenderam algumas ambiguidades e o novo conflito, que não esperavam e com o qual começavam a confrontar-se. Tratava-se do início daquilo a que se veio entender como – *o Fenómeno Colonial*. Como temos vindo a perceber, os zombo faziam parte duma “elite tradicional” que, ao longo dos séculos, através de um quase monopólio do comércio de caravanas de longo curso, continuaria a dificultar a concretização desse mesmo *Fenómeno Colonial*. Podemos socorrer-nos das palavras do professor A. Silva Rego para definirmos este conceito: “*É o fenómeno pelo qual uma nação, ou mesmo, um grupo étnico se estabelece em regiões, geralmente situadas além-mar, habitadas por povos de civilização diferente ou inferior*”.

Este fenómeno, com efeito, tornou-se numa complexa questão no decorrer dos últimos cinquenta anos do século XX. Quem investiga, em termos académicos, o tema, sujeita-se às conseqüentes críticas vindas de todos os quadrantes políticos, sociais e económicos, face à forma como reveste o seu discurso. Assim, devemos deixar claro que a fase da colonização, sobre a qual nos debruçaremos é a da colonização moderna, ou seja, aquela que resultou da *Convenção de Berlim de 1884/1885*.

Os colonizadores, a partir de então, eliminarão os poderes das organizações políticas tradicionais da população local. A consequência foi o início da *Paz Colonial* iniciando-se, assim, o ‘caminho’ da adaptação ao meio da nova e inexperiente administração civil, e com ela se faria lentamente o reagrupamento das populações. Por volta de 1906, apareceu a obrigação do imposto indígena – base política da autoridade portuguesa – cujo pagamento era obrigatório a todos os colonizados válidos. A sua aplicação e receita foram excepcionalmente importantes. Efectivamente, os homens considerados válidos

tinham de se dedicar a um trabalho produtivo, caso contrário, deveriam empregar-se junto das autoridades locais. Entre os autores que se dedicaram, no terreno, ao assunto das 'Questões Coloniais', ressalta a autoridade de Lopo Vaz de Sampayo e Mello (1910:421) com a obra *Política Indígena* na qual afirma:

“Quando aconteça estarem os autóctones isentos de qualquer imposto antes do estabelecimento da autoridade dos colonizadores, é indispensável que a tributação que se lançar seja moderada, e que na sua cobrança se observe a mais evangélica paciência, contemporizando-se sempre que possível for, com as reclamações dos interessados. Por se terem mostrado intolerantes e exigentes os seus agentes fiscais tiveram os ingleses que sufocar penosamente sucessivas revoltas que o lançamento do imposto de palhota provocou na Serra Leoa e na Achantalandia. Há toda a vantagem em conservar o sistema de cobrança de impostos utilizado pelos indígenas, e, até em certos casos é conveniente continuar aproveitando os serviços dos primitivos recebedores.”



Fotografia nº 66 - Acervo do autor. O hastear da bandeira da república portuguesa em S. Salvador do Congo.¹⁸

Apesar de todas estas cautelas por parte dos responsáveis da política indígena, muitos

¹⁸ Presumimos que o acontecimento retratado teve lugar em 1 de Julho de 1911. Dizemos isto, pela descrição dos acontecimentos que o Residente Faria Leal reporta durante a eleição de Manuel Martins Kidito a que nos referimos quando abordamos esta questão.

abusos aconteceriam, ao longo do processo da aplicação dos impostos, como já tivemos ocasião de observar. O ‘imposto de palhota’ (como é chamado por Lopo Vaz de Sampayo e Mello, na página 428, da obra citada *“Nas outras regiões africanas sujeitas ao domínio português, o imposto indígena, ou é um mero tributo annual de vassalagem pago pelos chefes naturais, ou imposto de palhota que é uma espécie de contribuição predial fixa.”*) com a designação de imposto de cubata, segundo o autor supracitado (1910:443) *“foi criado pelo decreto de 31 de Maio de 1887, referendado por Barros Gomes, que fixou o seu quantitativo em 250 reis anuais por cada cubata”*. Recordemo-nos dos problemas que a administração portuguesa teve com o grande chefe *Buta* até 1915 e por aí, podemos avaliar a dificuldade do recebimento do imposto. Na secção que dedicamos à *2ª Companhia Militar de Maquela do Zombo*, daremos conta novamente dessas mesmas dificuldades.

A vida dos colonos que vamos abordar, pouco ou nada se relaciona com aqueles a que os naturais do sul de Angola apelidaram de *xicoronho*, e que foram a base do pensamento de Norton de Matos, alto comissário de Angola, na sua segunda governação (1921/1923). Vinha investido naquele primeiro cargo com mais amplos poderes governativos da colónia, após ter desempenhado as funções de ministro das colónias e de ministro da guerra. Nessa altura, foi feito, ao nível das possibilidades da administração portuguesa, um grande esforço para incrementar a colonização dos brancos em Angola. Neto (1964:115) na sua dissertação de doutoramento *Meio Século de Integração* e, mais precisamente, na secção de título ‘A Acção do alto comissário Norton de Matos’ logo no início afirma o seguinte:

“A Acção de Norton de Matos, como Alto Comissário, no sector de povoamento europeu, fez-se sentir mesmo antes da sua chegada à província, porque tendo comunicado em Novembro de 1920 para Angola que no próximo mês de Janeiro chegariam com destino a Porto Alexandre 60 pescadores «poveiros» o encarregado do Governo Geral determinou por portaria a abertura de um crédito de 80.000\$00 para instalação da colónia poveira e da indústria de pesca a que ia dedicar-se.

Esse núcleo de poveiros devia de constituir, segundo as intenções de Norton,

um primeiro passo para o estabelecimento, ao longo da costa e durante um período de 10 anos, de vinte povoações de pescadores metropolitanos em todos os pontos onde fosse possível encontrar água potável e que não estivessem já ocupados por povoações importantes, de modo que, para futuro, não se percorresse um grau de latitude com o mar à vista sem se encontrarem pelo menos, dois estabelecimentos constituídos por famílias metropolitanas: cidades, vilas aldeias ou simples grupos de pescadores.”

Pela descrição do autor citado, e pelo que já foi referido, vemos que o centro e sul de Angola, em nada se comparavam com a realidade do norte de Angola, (o que ainda hoje acontece apesar da independência), se considerarmos norte, a linha que começa com a zona dos Dembos, a cinquenta quilómetros de Luanda, sensivelmente a partir da povoação do Sassa contígua à fazenda da ‘Tentativa’ produtora da monocultura de cana de açúcar localizada no Caxito. Ali, começava o profundo isolamento, só quebrados cento e vinte quilómetros mais além, na vila do Ambriz. Depois, de cerca de trezentos e cinquenta quilómetros, outro aglomerado populacional se nos deparava a vila do Bembe, com pouco mais de uma escassa meia centena de europeus incluídos os funcionários públicos.

Nesses tempos, quantas colunas de camionistas (considerando mais ou menos quatro ou cinco camionistas por coluna) juntavam-se para se entre ajudarem a passar os enormes lamaçais provocados pelas chuvas torrenciais. Iam sempre preparados com tábuas (que colocavam debaixo do chassis da viatura) para passarem os areais à custa do trabalho com enxadas, pás e catanas, para cortar troncos com que chegavam a fazer pequenos troços de estrada, por vezes com mais de cinquenta metros. Frequentemente, descarregavam metade da carga, voltando a carregá-la, após a passagem dos ditos lamaçais. Passavam-se dias e dias a fio, a comer atum enlatado, chouriço rançoso e batata-doce. Não descansavam quando o corpo pedia mas sim, quando a chuva irrompia e então havia que esperar que as condições do tempo permitissem uma nova etapa.

Entre os zombo, os colonos brancos raramente se estabeleciam na condição de *colono da terra* ou o célebre *xicoronho*, como era conhecido o emigrante português no planalto

da *Huila*. A título de curiosidade, quanto à corruptela de colono por *xicoronho*, a palavra é composta pelo prefixo *nsi* ou *xi* que, mais uma vez, significa *terra*, no sentido de país, e *coronho*, que, como se torna claro, indica colono, designando assim o *branco que trabalhava a terra*.

Dos autores que conhecemos e que se dedicaram ao assunto, optamos por nos debruçar atentamente sobre cinco deles. Mantê-los-emos no nosso horizonte de memória, enquanto dissertarmos sobre a colonização entre os Zombo. O primeiro é conhecido da generalidade dos portugueses, foi Ministro do Ultramar, em época difícil da governação portuguesa nas colónias, ou seja, por finais dos anos cinquenta e princípio dos anos sessenta do século passado. Trata-se de Adriano Moreira sobre quem recaiu também a responsabilidade da direcção do Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, sedeadada em Lisboa, escola de onde saíram os diferentes escalões dos responsáveis pela governação das colónias, embora fossem conhecidas ultimamente por *províncias ultramarinas*. O segundo autor trata-se de René Pélessier, o reputado investigador das questões coloniais das potências colonizadoras europeias. A ele recorreremos com frequência, pela actualidade das suas referências em relação à vida dos zombo, durante o período colonial, com as suas obras *“La Colonie du Minotaure”* (1978)¹⁹, *“Le Naufrage des Caravelles”* (1979)²⁰ e *“Histórias das Campanhas de Angola, Resistências e Revoltas 1845/1941”*²¹. Em terceiro lugar, referir-nos-emos a João Baptista Nunes Pereira Neto, e sobre ele citamos René Pelissier (1978:36) (*“Le meilleur spécialiste de la question démontre qu’en vingt ans (1931-1951) l’Etat se desintéressera a peu pré complètement de la colonisation dirigée...”* acrescentando que a sua tese de doutoramento *‘Angola Meio Século de Integração’*²² nos tem vindo a servir para perceber a importância da sua envolvimento face ao nosso tema. Em quarto lugar apontamos para Manuel Alfredo Morais Martins, por ser um investigador que trabalhou e conheceu os zombo, durante a década de cinquenta do século passado pois ali exerceu o cargo de Administrador na vila da Damba, o que o levaria a escrever

19 Pélessier, René (1978) *La Colonie du Minotaure, Nationalismes et Révoltes en Angola*, Edições Pelissier, Montamets,. France

20 Idem, (1979) *Le Naufrage des Caravelles, Études sur le Fin de L’Empire Portugais (1961-1975)* Editions Pelissier, Montamets. France

21 Idem, (1986) *História das Campanhas de Angola, Resistência e Revoltas (1845/1941)*. Editorial Estampa, Lisboa

22 Neto, João Baptista Nunes Pereira (1964). *Angola Meio Século de Integração*. Tese de Doutoramento. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa. 332 pp.

a obra *'Contacto de Culturas no Congo Português'* (1973)²³. Finalmente, o quinto autor é Arthur Ramos de Araújo Pereira, médico psiquiatra, psicólogo social, indigenista, etnólogo, folclorista e antropólogo. O que mais nos aproxima deste autor são as comparações que podemos estabelecer muito nitidamente, com os kongo e por consequência, com os zombo, através de três obras de sua autoria: *O Negro Brasileiro* (1934)²⁴, *O Folklore Negro do Brasil* (1935)²⁵ e finalmente *Estudos de Folk-Lore* (1951)²⁶. Pensamos não ser um pretensiosismo, apontarmos este escritor brasileiro, como de leitura indispensável para discorrermos sobre o pensamento zombo, especialmente pela relação temporal e pelo espírito *Zeitgeist*, ou seja, o “espírito da época” ou “espírito dos tempos”.

Retomemos agora o título deste sub-capítulo: “A ‘Situação Colonial’ entre os Zombo.”. O seu significado é entendido segundo Adriano Moreira (1966:23) “*Como um complexo peculiar de relações humanas sistematizadas tendo como fulcro um certo tipo de dependência*”. De seguida, desenvolveremos os mais variados aspectos da questão, derivados da consulta de documentos históricos. Através da sua leitura, foram-se enraizando, crescendo e desenvolvendo ideias sobre a peculiaridade da colonização entre os zombo, e continuando a citar sobre a questão, Adriano Moreira (1966:25), mais claro e evidente se torna o nosso pensamento:

“É que a sociedade responsável pela constituição da situação colonial, quer no aspecto do colonizador, quer no aspecto do colonizado, era inteiramente diferente, nas suas características, da sociedade formada por aqueles que actualmente se encontram envolvidos no fenómeno colonial. Bastará lembrar, como nota de primeira evidência, que não tinham por essa altura, nem experiência de colonizadores nem experiência de colonizados, e que não podiam sofrer nas respectivas personalidades as pressões peculiares de uma vida em comum segundo o esquema colonial que eles próprios estabeleceram”.

Um pouco mais à frente, Adriano Moreira (1966:30) acrescenta para melhor esclarecimento:

23 Martins, Manuel Alfredo Morais (1973) *Contacto de Culturas no Congo Português*. Separata da Revista Estudos Políticos e Sociais. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa

24 Ramos, Arthur Ramos de Araújo Pereira, *O Negro Brasileiro*, Civilização Brasileira S.A., Rio de Janeiro, 1934

25 Idem (1935) *O Folklore Negro do Brasil*. Livraria da Casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro

26 Idem (1951) *Estudos de Folk-Lore*. Livraria Casa do estudante do Brasil. Rio de Janeiro

“ (...) será então preferível, para os fins da ciência política, substituir a noção de colónia pela noção de situação colonial e dizer que esta se verifica sempre que no mesmo território habitem grupos étnicos de civilização diferente, sendo em regra o poder político exercido só por um deles, sob o signo da superioridade e acção modificadora de uma das civilizações em contacto. Quando os órgãos do poder político têm sede em território geográficamente distinto, por acidente natural ou histórico, diz-se que a situação colonial decorre numa colónia.”

Convirá finalizar, por agora, o pensamento de Moreira (1966:37) para o enquadrar no objecto de estudo da dissertação de Neto que transcreveremos abaixo:

“ Pelo que toca ao destino da relação de dependência colonial, pode o esquema colonial ser definido em função de uma final separação entre o Estado colonizador e o povo colonizado, que vem a adquirir a independência; ou pode acontecer que o fim procurado para a independência colonial seja a integração numa unidade política, que pode revestir qualquer das formas clássicas de Estado unitário ou federado, ou mesmo qualquer outra forma nova, como parece ser o objectivo da União Francesa”

Na posse deste esclarecimento, entenderemos então que a questão colonial não foi ‘uma linha recta’. Houve que agir operacionalmente conforme a conjuntura política internacional se apresentava a dado momento, e sobretudo nunca perdendo de vista os magros meios financeiros portugueses e o seu fraco excedente demográfico disponível. Apesar de todos os esforços, houve sempre grande cautela em gerir o recurso à força, com que, por vezes, a sociedade colonizadora se viu obrigada a utilizar. Os zombo reagiriam à pressão a que estavam condenados.

É por isso, oportuna e sintomática a dissertação de João Pereira Neto. Será bom que atentemos no título e na data da publicação, 1964, e daí podermos retirar algumas e preciosas ilações, bastando substituir o termo usado *diferença tecnológica* por *poder*

político. Voltaremos a esta citação noutra ocasião (1964:19).

“O estrito cumprimento desses princípios é condição essencial de sobrevivência para o grupo tecnologicamente mais evoluído, se for demograficamente minoritário, porque se assim não proceder, na altura em que for superada a diferença tecnológica a reacção do grupo até então considerado inferior não só destruirá, na sua ânsia de superar o condicionalismo em que se integra, tudo o que considere revelador da sua condição de inferioridade, como inutilizará também tudo o que de bom houver sido feito pelo outro grupo”.

Com o respeito devido à autoridade do autor no tratamento deste assunto, gostaríamos de lembrar aqui uma frase que ouvimos em 1975 a Jonas Malheiro Savimbi: *“Quando os elefantes se zangam quem sofre é o capim...”*, na versão portuguesa: *“Quando o mar bate na rocha, quem se lixa é o mexilhão...”*. Embora fosse essencial o respeito pelas condições de vida do grupo tecnicamente menos evoluído, Neto estava muito atento e diga-se de passagem que na dissertação não se referiu a questões que sabia serem *cruciais para o seu objecto de estudo*. Na abordagem e referências face aos zombo, só Adriano Moreira parece não ter referido em qualquer obra ou artigo os zombo. Ainda assim, que saibamos, só Alfredo Morais Martins (1973:99) conheceu no terreno e bem os zombo, afirmando o seguinte:

“Os mercados em todo o Congo, abstraindo da referida evolução derivada de alterações sofridas pelo comércio de exportação, tinham e têm características especiais e dignas de nota, que devem vir de recuadas eras em que a instituição se criou e se têm mantido quase incólumes até aos nossos dias, pelo menos nas áreas onde se radicaram mais firmemente e que são, precisamente, as que melhor conhecemos: Zombo e Damba”²⁷.

Para reforçar o título da nossa dissertação em *kikongo*, diz a respeito apoiando-se em J. Van Wing, autor da obra *Etudes Bakongo, Histoire et Sociologie*, Bruxelas, (1921:107):

²⁷ Martins, Manuel Alfredo Morais (1973) *Contacto de Culturas no Congo Português. Separata da Revista Estudos Políticos e Sociais*. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa

“ Na região de Mpangu que actualmente tem como centro principal a importante povoação de Thysville, no Congo Belga, a influência dos Bazombo era tanta, as visitas comerciais eram tão frequentes, que a Via Láctea, por apresentar no firmamento a mesma direcção do principal caminho trilhado pelas caravanas daqueles caminhantes infatigáveis, passou a ser conhecida por Nzila Bazombo, isto é, caminho dos bazombo”.

Veremos ainda que o nosso discurso fluirá como contribuição ao estudo das características do povo zombo, e que, umas vezes, coincidirá com as opiniões do autor citado e outras vezes rondará particularidades e factos históricos deste povo de fronteira o que, até aqui, que saibamos, não foram abordadas em dissertações académicas, nem dela demos conta em qualquer outro texto. Vamos realçar a dinâmica da plasticidade dos zombo, face à administração dos portugueses, veremos como souberam iniciar a nova adaptação à prática do contrabando de sobrevivência. A adaptação à agricultura de tráfico que as suas famílias, melhor as suas mulheres e filhas se viram compelidas a aprender, equilibrando o que precisavam para a alimentação da família até à nova colheita de outro alimento vegetal substituto, vendendo o restante nos *nzandu* (mercados), debaixo da tutela do chefe de família, sendo certo que talvez fosse a partir daqui que começaram a fazer o seu mealheiro e subtilmente fazerem o seu próprio mercado paralelo face ao marido. Terá sido com este povo que os portugueses terão de se entender nesta zona até 1975.

Quatro componentes da colonização portuguesa do norte de Angola, tornaram-se relevantes para a importância do seu legado no futuro desenvolvimento dos zombo. Estamos a referir-nos aos comerciantes do mato, em primeiro lugar, por serem os intérpretes das trocas mercantis, e delas, muitas vezes, se aproveitaram indevidamente não tendo o menor escrúpulo em enganar o indígena, que também não era assim tão inocente, se nos lembrarmos da secular concorrência dos mercadores islamizados na área. Seguidos dos militares, que se serviram das informações dos comerciantes, para poderem progredir no terreno, porque foram eles os principais intérpretes da ocupação efectiva, os

que eram obrigados a pagar muitas vezes com a vida, a missão de que estavam investidos, carregando com o ónus do ódio ao branco.



Fotografia nº 67 - Tripulação da lancha Veríssimo (375) Fotografia de Veloso e Castro 1905.

Devemos acrescentar que os valores morais pelos quais se pauta o militar e que são a 'honra, a vergonha e o dever'. Esses princípios trazem na sua essência os mais elementares conceitos de justiça, sendo evidente que as grandes agruras passadas em campanha também levam ao desleixo e, muitas vezes, ao rompimento com os valores acima mencionados.

De seguida, referimo-nos aos missionários que não necessitam de apresentação, dada a sua presença por estas paragens desde a chegada de Diogo Cão (1483). À sua acção dedicámos já uma parte substancial da primeira parte da dissertação quando demos a nossa contribuição para os *"Antecedentes dos Zombo com o Reino do Kongo"*, porém, devemos acrescentar que as relações entre duas igrejas – a católica e a protestante e o Residente em S. Salvador do Kongo, não foram nada fáceis – a partir de 1878, com o início das relações de George Grenfell, primeiro director da Baptist Missionary Society, relatadas numa obra extraordinária (da qual não demos fé nem nas Bibliotecas das Universidades Portuguesas nem na Biblioteca da própria Sociedade de Geografia de Lisboa) que o autor Harry Johnston (1908) intitulou *'George Grenfell and the Congo'*²⁸.

28 Johnston, Harry (1908) *George Grenfell and the Congo*. Hutchinson & Co. Londres. 2 Volumes

Abaixo reproduziremos uma célebre fotografia de George Grenfell em S. Salvador. No nosso estudo, não estamos interessados em filiações religiosas, interessam-nos sim as figuras e as obras destes dois homens excepcionais, por ordem de chegada a S. Salvador: George Grenfell e o padre António Barroso.



Fotografia nº 68 - George Grenfell em S. Salvador 1878 ²⁹

A nossa formação antropológica dedica particular atenção à Antropologia Visual, e a fotografia acima sugere-nos dois reparos: Grenfell está apoiado numa carabina e devidamente vestido para enfrentar os caminhos do mato. Perguntamo-nos como o faria o padre António Barroso. Não é a nossa opinião que está em causa, mas sim os factos e as relações consequentes das preocupações sociais dos missionários para com os povos kongo da região. Iremos ao encontro da história com documentos, e neste caso, embora saibamos das posições ideológicas tanto de Heliodoro Faria Leal, como de Norton de Matos, lembremo-nos que um era localmente o representante do governo e outro a autoridade máxima na altura em Angola. Começemos por dar a palavra ao primeiro, acerca do trabalho missionário, em geral, e depois, em particular, acerca de António Barroso:

“Ao chegarmos à povoação vindos do caminho de Noqui, encontramos em primeiro lugar o cercado de sebes vivas que separa do caminho os terrenos ocupados pelos missionários da Baptist Missionary Society, com pavilhões de moradia de cada missionário, o dispensário para o tratamento dos indígenas

²⁹ Da obra *George Grenfell and the Congo*, Vol. I, pág. 3

e a farmácia . Em frente, uma área de terreno limpo aguarda a concessão pedida há mais de um ano para a edificação do hospital em madeira, a que já nos referimos, cujos materiais o Governo da metrópole dispensou de direitos, atendendo ao fim meritório a que visam, mas que se vão perdendo pela acção do tempo e do salalé (formiga branca) devido às dificuldades das, sempre variadas, leis de concessões de terrenos. Se tornarmos o cercado das habitações dos missionários ingleses, dando-lhes a direita, passamos a escola e o templo dos protestantes e logo avistamos os pavilhões de madeira, da missão católica portuguesa e a igreja paroquial de Nossa Senhora da Conceição. À vista uma da outra as igrejas, católica e protestante, são as sentinelas isoladas e imóveis dos dois implacáveis campos religiosos, que tem disputado palmo a palmo, mais do que as almas para Deus, adeptos para a sua influência política e de raça, assentes nos arraiais sobre os alicerces de vários conventos de frades!³⁰

Embora, pelo que deixou escrito deixasse entender a sua inclinação para privilegiar os missionários protestantes, o que escreveu sobre o padre António Barroso deixa entender o respeito pelas atribuições do missionário, que se seguem descritas:

“Inteligente e activo o padre Barroso lançou as bases da moderna propaganda religiosa católica e se não levou de vencida os seus antagonistas protestantes sustentou, contudo, briosamente a contenda e criou um forte núcleo de adeptos, no que teve como auxiliares e seguidores os padres Sebastião José Pereira, Mathias, Gata, Albuquerque e Pequito, jazendo este último no abandonado cemitério de S. Salvador do Congo”³¹

A última componente, por ter sido a última a chegar, os administradores de circunscrição e os sacrificados chefes de posto que viriam a substituir os capitães-mores, note-se que dizemos sacrificados porque Portugal e a administração colonial portuguesa nunca os

30 Leal, José Heliodoro Faria (1914). *Estudos Coloniais-Memórias de África. Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. 10: 349

31 Idem, p. 353

recompensou devidamente, especialmente nos seus vencimentos e regalias (só facultadas a administradores de circunscrição). Algumas vezes, foi-lhes apontada brutalidade e injustiça no cumprimento dos seus deveres, que diga-se em abono da verdade alguns mereceram, mas a maioria sabia, isolada como estava, que impor pela força a autoridade era condição *sine qua non* para uma vida passada a ser odiado sem necessidade.



Fotografia nº 69 - Da obra: Memórias e Trabalhos da Minha Vida III volume pag.144

Aqui, não se abordará a colonização dirigida porque pura e simplesmente não se verificou nesta parte de Angola. Os percursos, que os europeus faziam em caravana ou isolados, eram os mesmos que os zombo percorriam há séculos. Poucos fazem ideia do que era passar o terreno dos dembos, o calor insuportável, o andar, ou melhor, o arrastar dos pés pelos areais do Libombo ao Tabi e daqui por sua vez ao Ambriz. A falta de água potável, os lamaçais, o corpo rasgado pelas espinheiras, o medo de ser mordido por uma serpente e, acima de tudo, os mosquitos que com as suas constantes picadas não deixavam as gentes em paz, tornavam-se as mais implacáveis dificuldades. Entre os inconvenientes climáticos, havia a destacar a predominância de um tempo quente e húmido, que fazia com que a roupa estivesse permanentemente colada ao corpo, fazendo dos viajantes presas fáceis dos agentes infecciosos, como os insectos vectores, os protozoários, os fungos, os vírus e bactérias. Alguns são cosmopolitas, como os da lepra, tuberculose, febre tifóide e desintéria amebiana, outros eram de origem exclusivamente africana como os da bilharziose, das tripanosomíases e da febre-amarela. Sem dúvida, que esses europeus 'compradores de ilusões' se encontravam em terrenos da maior concentração de doenças malignas

existentes nas terras africanas. Não admira que muitos desses viajantes morressem logo após os primeiros meses da chegada.

Os brancos que nos primórdios do século XX avançaram sobre o norte de Angola e mais especificamente os que ocuparam a savana zombo e que precederam os militares ou os seguiram, foram os *comerciantes do mato* que substituíram os *funantes* e formaram uma das componentes a que nos referimos nesta secção da dissertação.

A relação directa que temos com o assunto prende-se com um longo período da nossa vida: o da convivência com os zombo, no seu 'chão' de origem. Foram vinte e cinco longos anos de aprendizagem ininterrupta com os zombo e que ocuparam parte da nossa juventude e da nossa vida adulta. A esta relação dedicaremos parte do espaço da colonização 1945/1975. Pessoalmente, fizemos parte dessa faixa de portugueses que andaram de 'mochila às costas', o que acontecia e ainda acontece, pelas mais variadas razões, como por exemplo:

*A conquista, o espírito de aventura, o rigor climático, a questão da fome, as perseguições políticas e religiosas, a busca de terras mais generosas ou menos densamente povoadas, a inquietação perante as crises económicas e os períodos de desemprego, o desejo de melhoria de condições de vida, a simples curiosidade, a renovação de horizontes, entre outros.*³²

Por nós, pensamos que se deve acrescentar, pela parte que cabe às razões da necessidade de emigrar - a pressão familiar, os conflitos dentro dela gerados e a fuga à justiça, por prática de crimes da mais variada ordem, como factores preponderantes na equação do problema da deslocação das classes menos privilegiadas para países distantes.

Não trataremos aqui a questão da *Colonização Científica Portuguesa*, que tanto quanto sabemos, foi tradicionalmente empírica. Só em 1906, se fundou a Escola Colonial, como instituição pedagógica e, em 1926, dela emergiu a Escola Superior Colonial, também da responsabilidade da Sociedade de Geografia de Lisboa e que viria mais tarde a dar lugar ao Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina para finalizar no Instituto

32 Barata, Óscar Soares (1965) *Migrações e Povoamento*. Edição da Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa: p.7.

Superior de Ciências Sociais e Políticas.

Apesar deste extraordinário avanço, Angola e Moçambique continuaram a receber os europeus disponíveis, sendo que a esmagadora maioria eram homens ‘arremessados’ ao território isoladamente, mal sabendo ler e escrever. Mesmo em 1963, no decorrer de uma célebre operação de povoamento apressada e desfasada, o célebre batalhão *Ferreira da Costa*, deparámo-nos com uma situação idêntica. A recepção aos ditos ‘colonos’ era feita em instalações adaptadas no *bairro da Terra Nova*, em Luanda. Estavam lá albergados perto de trezentos colonos disponíveis, nenhum tinha a antiga quarta classe e todos eram agricultores. Nenhum era pedreiro, carpinteiro, serralheiro, pintor, enfermeiro, entre outras especializações.

Os colonos do início da ocupação, ao serem levados, muitas vezes, enganados por outros, para a terra dos zombo beneficiaram da pacificação militar ou do seu início. Se alguma sabedoria tinham, era só a da sua tradicional cultura popular da terra de origem e mesmo essa componente da cultura, era na maioria das vezes a menos louvável. Tratava-se da ‘cultura do desenrasca’, onde “na terra dos cegos quem tem um olho é rei”. Cabe aqui referir que a administração colonial implantada na zona, utilizava como bandeira, principal esta componente comercial, uma vez que a sua futura maneira de estar como comerciante o fixaria à terra.

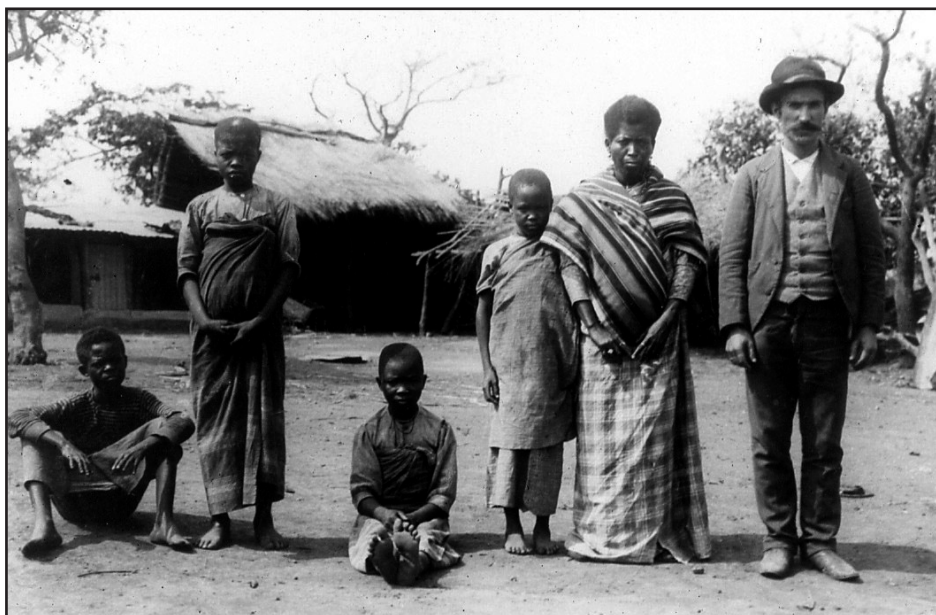
É verdade que o agente do governo na zona, corria o risco do comerciante se aproveitar da pressão militar exercida sobre o indígena, para o roubar descaradamente. A princípio, o indígena, pouca ou nenhuma atenção lhe merecia, só entendia se era ou não difícil a aquisição dos produtos permutados, perceptível pela maior ou menor colaboração dos nativos. Porém, a plasticidade social do português, assimilador fácil de valores sociais, corrigia os seus defeitos com a necessidade de se adaptar ao meio social o melhor possível, e neste caso os zombo. Por isso, aqueles que vingavam dos martírios a que a terra os submetia, (salvo os missionários por serem católicos), breve se fixavam à terra através da ligação à mulher da terra. Na nossa opinião, esta ligação, em termos da aceitação ou não, pelos homens da terra, não foi fácil, porque estavam simplesmente habituados a mandar. As mulheres iriam para onde o chefe da família extensa mandasse. Os novos elementos

militares ou da administração civil tinham aparentemente a vida mais facilitada pelo seu emergente papel de senhores da terra. Permitiam-se em alguns casos, mais frequentes do que seria de desejar, sujeitar as autoridades tradicionais ao silêncio e a anuição dos zombo em geral não lhes interessava. Porém, nem tudo era tão linear como aqui se possa deixar transparecer. Muitas vezes, a mulher nativa, muito nova, era introduzida na administração com as instruções precisas dos *mfumu a vata*. Tornava-se imperativo que engravidasse.



Fotografia nº 70 - Imagem de Veloso e Castro 1912

De seguida, o administrativo seria confrontado pelos seus superiores face à situação em que se tinha deixado enredar, e aí, a mulher, com os filhos que conseguisse do branco, viria a ter um papel relevante nos serviços a prestar à sua comunidade. O mesmo se passava com o comerciante do mato. Neste caso, o processo era muito mais rápido. O seu permanente contacto com a *Vata* e as condições a que era obrigado a aceitar por parte do *mfumu a vata* a que se acrescentava a sua veia oportunista, caso quisesse sobreviver, não lhe permitia outra escolha. Toda a família extensa vinha comer do 'barraco' (a casa comercial *de pau a pique*), todos os tios, sobrinhos, irmãos, todas as mães e pais (leia-se *mamã e tata*). Seria possível a este homem aguentar as teias do sistema? Acabava muitas vezes por perecer, deixando como único rasto os filhos mestiços. A verdade é que conhecemos já idosos, homens de sucesso, vindos deste lote de 'compradores de ilusões'.



Fotografia nº 71 - Imagem do acervo de Veloso e Castro

A experiência dos contactos que tivemos desde a nossa infância (1944) até 1975, dão-nos respostas diversas. A primeira e mais corrente, era a que se verificava nos centros urbanos, o homem branco não assumia as suas responsabilidades com a mulher negra, não respeitava os vínculos parentais em que se tinha enredado. Normalmente fugia, denunciando a incapacidade de assumir a paternidade, mudando de terra. Outros, alardeavam a sua indiferença de ‘condição superior’ e ignoravam os filhos pura e simplesmente. A mulher negra, frequentemente pressionada pela sua parentela, descia à cidade e, de filho às costas, vinha dizer àquele homem que o filho era dele, que Deus lho tinha dado. O branco, por sua vez, alegava então que nunca a tinha visto e que ela o que queria era comer de graça com toda a sua família. Podemos acrescentar que perante este tipo de problema, o mundo não mudou de lá para cá.

A verdade é que hoje, em Portugal, existem casos (não raros) de portugueses, que regressados em 1975 e mesmo alguns anos depois, trouxeram as suas *mães pretas*. Os filhos destas uniões estão hoje perfeitamente integrados no continente e já constituíram família por cá. Quanto aos brancos, que posteriormente se casaram em Angola com mulheres da terra, é assunto que ultrapassa o âmbito desta dissertação. Os caminhos que traçou a *integração*, não foram certamente os que os homens imaginaram, mas sim aqueles que a vida permitiu que acontecessem.

Este assunto naturalmente não se esgota aqui. No capítulo seguinte, referir-nos-emos,

com maior detalhe e actualidade, à forma como a administração portuguesa viria a procurar incentivar o processo colonial através da *integração*, termo utilizado muito a propósito por Neto (1964:20) e a que viremos debruçar-nos com a atenção que o assunto nos merece.³³

Porém, os zombo que como já vimos, têm um extraordinário apego à sua liberdade de movimentos, começando pela forma como naturalmente pretendiam e pretendem gerir a sua escolha de trabalho, que coincide com um arrogante desprezo por tarefas que sempre consideraram servis. Curiosamente, viriam a ser reputados como excelentes alfaiates, lavadeiros e cozinheiros. Preferiram ser eles a empregar-se tanto nas casas dos administradores coloniais, como em casa dos fazendeiros ou comerciantes do mato. Admitimos aqui, mais uma vez, que se apressavam a ficar com os trabalhos, não só menos cansativos mas também escolher entre aqueles que lhes permitissem ter acesso à intimidade da casa dos brancos. O trabalho da agricultura e venda nos mercados foi sempre da responsabilidade das mulheres. Estas ocupações também lhes deixavam margem para se dedicarem à caça e às célebres *fundações* (aquilo a que podemos comparar com as nossas sessões parlamentares) e, a partir de agora, ao pequeno comércio de sobrevivência – o contrabando. A sua integração também se ia fazendo pelo lado que circunstancialmente mais lhes interessava.

Contudo, há que notar que, de uma forma geral, tanto a população negra como a branca se sujeitava facilmente (talvez até por raízes culturais) à situação de profunda submissão, não discutindo nunca, independentemente da razão, o trabalho que lhes era atribuído.

Assim, o que deixamos dito é suficiente para se compreenderem os esforços dos *mfumu a nsi*, *mfumu a vata*, como líderes das populações zombo, em geral localizados nas proximidades da fronteira zombo, muxikongo e yaka, para extraírem o máximo de proveito da presença das autoridades portuguesas e belgas. À primeira vista, o que acabamos de dizer parece um paradoxo, porém os zombo gozavam da maior liberdade em relação às autoridades estabelecidas, uma vez que estas não conheciam as *nzila* que levavam directamente a qualquer dos lados da fronteira, tendo em vista o novo intercâmbio comercial dos novos bens em circulação.

33 Neto, João Baptista Nunes Pereira (1964) obra citada

Nestas circunstâncias, não surpreende que o controlo (em bens e pessoas) das *nzila* constituísse a maior preocupação das autoridades portuguesas e belgas. Por esta razão, se pode explicar a constante emergência de novas *vata*, grandes e pequenas, cujas zonas de influência viriam mais tarde a assumir notáveis tentáculos sociopolíticos. Foram-se estendendo, ao longo de toda a fronteira, o que viria a permitir o ressurgimento do velho pensamento da reunificação do antigo reino do Kongo. Desta estratégia, nasceu o que se tornaria provavelmente o maior problema da administração portuguesa de Angola, nesta zona, o ressurgimento dos movimentos mágicos e proféticos kongo, raiz de onde viria a emergir o tocoísmo, ao qual dedicaremos a devida atenção na parte final da colonização (1940/1975).

5.2. A “Capitania-Mor de Maquela do Zombo”

Os homens europeus, que enfrentaram condições profundamente adversas, para a sua instalação, no que os kongo consideravam as terras do *Ntotila*, eram gente violentamente obrigada a uma tenacidade que hoje temos dificuldade em imaginar. Se for da opinião de alguns que as guerras sustentadas no final da época colonial foram também difíceis, respondemos simplesmente que não olvidem que, no início do século XX, não existiam as infra-estruturas dos quartéis; a logística; os helicópteros para evacuar feridos; as enfermarias; o Raio-X; a penicilina; os quininos e até a motorizada quanto mais o próprio automóvel. Em 1961, os militares da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, sediada em Maquela do Zombo, demoravam viajando em viatura Unimog, seis a sete horas até ao posto de *Sakandika* (que distava de Maquela cerca de cento e setenta quilómetros) e ao chegar, tinham a casa do chefe de posto para os abrigar.

Os primeiros militares que formaram a 2ª Companhia Indígena, sediada na mesma vila em 1912, tiveram em conta a escolha estratégica do local, ou seja, a instalação do mesmo orientada para a melhor panorâmica em relação aos povos que mais os preocupavam, ou seja, os zombo e ao mesmo tempo, procuraram as veias de água potável mais próximas, factor incontornável para a instalação de uma pequena unidade militar. Tiveram também de construir os primeiros abrigos rudimentares, utilizando os carregadores angariados na região, que com as suas próprias técnicas indígenas, não só facilitavam o andamento dos abrigos como estes eram os mais operacionais e que finalizados, se resumiam a autênticas cubatas de chão térreo. Meses depois, seriam substituídas por casas com paredes de taipa cobertas a colmo. Demoravam em marcha forçada (sem impedimentos de qualquer ordem como por exemplo ataques inimigos ou chuvadas torrenciais), entre quatro a cinco dias, para perfazer o mesmo percurso, com uma agravante de terem de levar todo o material às costas e, se alguma vez transportavam uma peça de artilharia, na melhor das hipóteses, contavam com uma mula e imediatamente tinham que se preparar para abivacar (isto é, preparar as tendas para permanecer os dias que fosse necessário no local), para depois de recuperadas as forças seguirem até à zona da instalação da capitania-mor do Kuango.

Passemos agora a uma fotografia deveras relevante para a compreensão do papel do militar, em Maquela do Zombo.

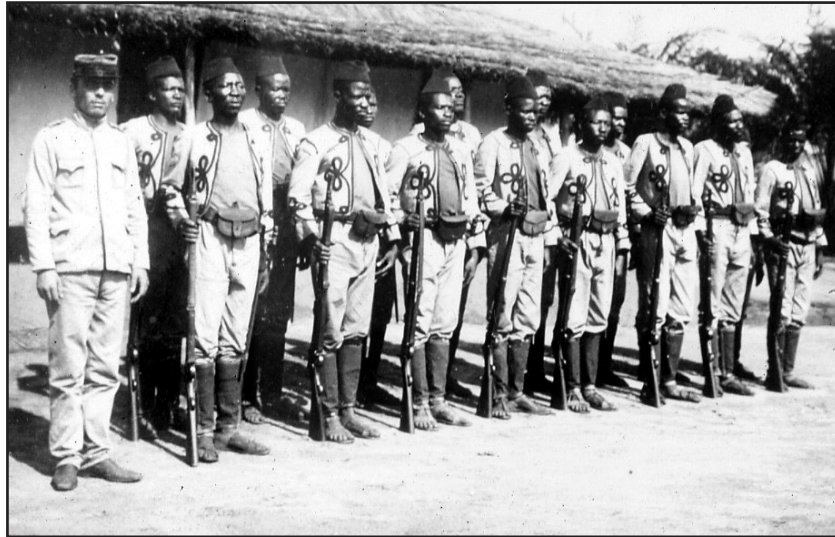


Fotografia nº 72 - Alto da coluna em direcção ao *Kuango* – 1914 (Fotografia de Veloso e Castro)

Em primeiro lugar devemos considerar o modo como a população em geral, hoje-em-dia observa o fenómeno do militar. Para os homens e mulheres portugueses, cuja idade ronde entre os 45 e os 65 anos aproximadamente, esta fotografia concerteza lhes recorda algo que lhes foi muito familiar. Entretanto, o restante povo português através da televisão tem tido certamente ocasião de apreciar pequenos documentários acerca da guerra do ultramar (1961/1975). Porém, entre os primeiros portugueses citados e os segundos vai uma diferença abismal. Uns viveram mais ou menos dramaticamente os acontecimentos, outros não deram por isso, a não ser por noticiários da comunicação social, televisão, jornais e rádio. Mesmo entre os primeiros, se deve distinguir o militar que ficava no quartel prestando serviços de manutenção, e o militar no palco das operações de combate.

Em segundo lugar, passemos a uma análise pormenorizada da dita fotografia: primeiramente, os homens que constituem a pequena coluna estão de costas para o *capim*, olhando em frente como quem perscruta algum movimento, o que indicia que o seu ângulo de visão do sítio onde se encontram será mais abrangente. Reparemos secundariamente que, o militar indígena à direita, e em primeiro plano, parece não confiar e volta o seu olhar para aquilo que se passa nas suas costas. Em terceiro lugar, se

observarmos bem a fotografia, daremos conta que o espaço, a determinado momento (mais ou menos cinquenta metros), se torna nublado. É exactamente a este nevoeiro, que em Angola se chama *cacimbo(a)*, e que como veremos mais adiante o inimigo a coberto da neblina avança e dispara, à distância de poder acertar no alvo.



Grupo da capitania do Kuango 1912, foto de Veloso e Castro

Na fotografia acima, os soldados e o respectivo comandante (o único europeu) posam para a fotografia em traje de cerimónia. Embora não seja muito claro, os soldados usam sandálias (provavelmente feitas de pele de búfalo) em vez de sapatos. A razão para que tal aconteça é porque a sua forma do pé jamais caberia em qualquer sapato e, por outro lado, provocar-lhes-ia tanta dor que os impediria de progredir no terreno. Ainda observando a fotografia, sabemos que a podemos localizar no Kuango, portanto em terras dos vizinhos yakas. Ora, a estatura do yaka não difere muito da do zombo e a deste por sua vez pouco ou nada da do muxikongo, e a acrescentar a este dado, o fâcies dos soldados não nos parece familiar. A explicação estará no facto de, nessa altura, se ter deslocado do sul de Angola para esta região, a força expedicionária que estava combatendo os kuamato, nos antípodas da região do Congo, que tinham a vantagem de se encontrarem bem rodados na guerra e, ainda por cima, o estarem a operar em terra estranha, permitia ao operacional não se confrontar com problemas que se relacionem com o acareamento com vizinhos e amigos.

Pela fotografia seguinte, algo se torna patente logo à partida: a ordem do espaço, o aprumo do militar e a higiene visível na limpeza dos espaços circunvizinhos e isso reflecte

as preocupações da administração colonial que, nesta altura, já começava a colocar em prática (isto é tornando-as operacionais) as noções teóricas dos *Guias de Saúde* que entretanto se foram publicando. Aqueles que viriam a constituir o “Povo Angolano”, melhor dizendo a “Nação Angolana”, ainda hoje, podemos afirmar que a integração dos povos, depois de algumas transformações abruptas, não está totalmente concretizada na afirmação de Nação Angolana.



Fotografia nº 73 - Senzala dos soldados do posto do Kuango em 1912 foto de Veloso e Castro

Para termos uma noção da diferença abismal do que eram as teorias higiénicas a aplicar e aquelas que foram sendo possíveis conseguir, deixamos aqui um pequeno excerto do *“Guia de Saúde do Soldado Português nas Colónias”*, (1913:20/36/51/76), Ministério das Colónias. Prevendo a estranheza do que se escreve, informamos que o mesmo é feito em discurso directo, entre diversos intervenientes e o soldado que parte para o ultramar:

“- Dão-se os casos com os homens como com os animais e as árvores. Tu já ouviste dizer que em Portugal há leões ou tigres? Não, certamente, como não há-de ver vinha lá nas terras quentes, nem ver aqui cana-de-açúcar. Pois olha que não foi porque dantes os homens menos sabedores não a quisessem trazer para cá. Mas não se deu, pela mesma razão porque cá se não dão os pretos, nem nós em África, senão nos sítios que se pareçam com a nossa terra no

frio, na luz, na falta de grande humidade, enfim naquilo tudo que se costuma chamar o clima”.

Basta-nos esta introdução para, à primeira vista, tudo parecer um disparate, mas não era. Necessitamos de ponderar e reflectir novamente sobre o tal conceito *Zeitgeist* o tal “espírito da época”, ou “espírito dos tempos”. Sem ele, faremos críticas apressadas e



desajustadas. Porém, continuemos:

“- Comidas? Tens razão. Vamos a isso.

- Dizem que é o mais principal...

- Não tanto assim. O principal eu te direi depois, embora tudo seja importante.

- As comidas são como cá?- Regulam. Primeiro, quando se chega, é um apetite capaz de comer ferro!

Fotografia nº 74 - Guia de Saúde do Soldado Português nas Colónias (1913). pág. 37

Assim sucede como com tudo o mais, e até a gente parece sentir-se mais forte, a não ser com quem comecem as saudades a entrar. E olha que os cheguei a ver lá quase mortos de saudades!

- Não, que ele é caso...

-Vergonha! Isso é bom para as mulheres, e nem essas. O caso é passar os primeiros meses que tudo se abranda depois. Ah! Bons portugueses de dantes! Todas terras eram as deles. E como sabiam que não iam para voltar em dois ou três anos, como agora, mas quem sabe depois de quantos, por isso se acostumavam. Agora nós...

- Vamos a ver.

- Está visto; e o contrário é uma vergonha. Mas também nada de ir atrás da força que se sente no princípio. Comer a horas, regrado; poucas carnes e nenhuma gorduras. Frutas, legumes é o que mais convém. E cuidado que não estejam alteradas, já meio tocadas da podridão...Sucedo isso muito por lá”.

Certamente que quem veio de Angola e em especial lá combateu tem noção de que o autor do guia, não terá certamente pisado terras do interior de Angola. Mas continuemos:

“- Tudo limpinho.

- Sim, Havendo bem limpeza e cuidado, pode bem ser que cheguemos a não os ter a apoquentar-nos; mas como se uns são limpos outros há mais porcos que os porcos, o melhor é defender-se como puder, e para isso nunca dormir, mesmo de dia, sem ser debaixo dum mosqueteiro...”

A 5ª Companhia de caçadores Indígenas (composta por cerca de 25 militares europeus e mais ou menos 150 soldados indígenas) cerca de cinquenta anos depois, não tinha um único mosqueteiro. Eram então frequentes os ataques de malária, embora a companhia tivesse um ‘competente’ furriel enfermeiro que na vida civil tinha sido dactilógrafo.

Finalmente, na página 76, o discurso é o seguinte:

“- O que é preciso é não supores que vais para terras onde não chegou ainda a miséria que por cá há. Não sei se me entendes. Pelo contrário: lembra-te que, enquanto a isso, tudo é pior por lá e mais ainda, que as doenças venéreas por lá apanhadas são duma qualidade tal...”

- Bem mo diziam!

- Pois então é ter juízo, não até fugir das mulheres como um tal José do Egipto, mas muito menos para te prenderes. De resto, ser rapaz, nenhum mal te pode fazer, e até talvez te sintas por lá mais rapaz que por cá. Coisas do Clima, mas para o caso é ter juízo, e sempre juízo. Depois, tudo quanto é natural se pode fazer sempre por o melhor. É ter cuidado e quando tiverdes quaisquer relações usar preservativos que se vendem nas farmácias, ou – o mais barato e melhor ainda – lavar-te logo a seguir com água e sabão e depois, água de sublimado ou qualquer outro desinfectante, pondo três ou quatro gotas na via.”

Admitiremos que este médico tinha as melhores intenções, infelizmente a realidade mostrar-se-ia bem diferente. Os militares portugueses destacados em França, após o fim da 1ª Grande Guerra, em 1917, traziam na sua bagagem toda a sorte de doenças venéreas desde a simples blenorragia à malfadada sífilis. E se era assim em França, como seria em S. Salvador do Congo, em Maquela do Zombo ou na povoação da Damba, que eram à altura pequenas povoações com uma ou duas dezenas de europeus, sendo muito rara a presença de uma mulher e principalmente branca.

No Museu Histórico Militar de Portugal que tem uma biblioteca extraordinária, encontrámos documentos que necessitávamos para suporte dos nossos capítulos no referente ao período do princípio da ocupação efectiva no século XX até 1975. Tivemos de fazer uma selecção, e sabíamos fazê-la, conseguimos fotocópias de documentos relevantes para o nosso estudo e embora já nos tivéssemos debruçado suficientemente sobre a guerra do Buta, vem a propósito, transcrever-se parte do “*Relatório da Força saída a 15 de Fevereiro da 2ª Companhia Indígena d’Infantaria de Angola*” (1914) (sedeada em Maquela do Zombo):

*“Relatório da força saída a 15 de Fevereiro 1914, às regiões de
Quimanandinga, Tunda, Palabala e Maceque*

(...) Às oito horas e um quarto, do dia 15 puz-me em marcha com uma força de doze soldados municados a cem cartuchos, em direcção à região do soba Quimanandinga encontrando depois de uma hora de marcha da minha saída dois gentios armados de espingarda a quem logo me dirigi e lhes fiz várias perguntas sobre o seu destino e fim, respondendo-me um deles o seguinte: Disse que era irmão do Quimanandinga e que vinha a Maquela pedir ao snor Administrador soldados por causa do Buta que tentava vir sobre a sua região e a do Tunda e como a minha missão fosse justamente essa, filu voltar e acompanhar-me fazendo-lhe então durante o trajeto até ao meu primeiro posto de destino algumas perguntas, entre elas qual o local onde se encontrava a gente do Buta e como haviam adquirido a notícia da sua vinda ali, ao que

ele respondeu: A gente de que dispõe Buta é muita e acha-se concentrado no Suco povo do Soba Culanzunzo comandando a guerra Quelacasseca soba do povo Furesedundo a mandado do Buta e que Quimanandinga soube do que se tratava devido a uma rapariga que fugira do local de concentração para a sua região e lhe contara o sucedido.”

Este relato torna evidente que os sobas não tinham por amigos outros sobas, tinham todos como interesse principal a sua própria defesa, não tendo demorado a perceber que as armas das forças portuguesas eram “armas finas “ enquanto que as deles eram armas de carregar pela boca os célebres *kanhangulos*. Estes teriam possibilidades de sucesso numa acção de surpresa, e em que o combate se travasse a uma distância de menos de cinquenta metros entre as forças em confronto.

Num outro relatório, na página 105, secção d), área de Maquela:

“No dia 19 de fevereiro (de 1914), o comandante militar de Maquela, major do quadro occidental, Victor Lacerda, com o auxilio de importantes sobas fieis Nosso e Buzo e outros, com dois graduados europeus e 32 praças indígenas e dois auxiliares europeus, no effectivo total de 350 espingardas, poz-se em marcha para castigar os povos de Sadi, Teco-Fulege, Gumba, Bongola, Palabala, e Lembele, não encontrando resistencia em parte alguma, destruindo todavia, os povos de Manianga Banza Sadi, Quissundi, Zulumongo, Tengo e Banza Pambo, de Sad; Idi, Taniquina, Quinanga e Toco-Fulege, Lucunga, Quimbango, Dimbo e Banza Dimbo do Gumba.

Esta força regressou a Maquela em 21 de Fevereiro, não havendo quaisquer outras manifestações de rebeldia ou suspeita de rebeldia em toda a região de Maquella.”

Estavam assim reunidas as condições para se concretizarem as intenções da iniciativa de Eduardo Costa, governador-geral, ao começar a proceder à colecta do imposto de

cubata. Os povos começavam a abandonar os seus sobas para se recolherem à segurança prestada pela administração colonial portuguesa. Sendo digno de nota que, daqui em diante, eles como filhos dos antigos pumbeiros zombo e componentes do que restava das elites do comércio zombo teriam de ganhar o suficiente para (por conveniência própria), passarem a pagar impostos do lado belga, do lado português, do lado do seu *mfumu a vata* e ainda lhes restarem bens suficientes para *sompar* (noivar).

Para que tal acontecesse, eram a um só tempo serviçais dos portugueses, caçadores, agricultores nas horas vagas, e ainda iniciariam nesta fase o *contrabando de sobrevivência*. Também se encontravam agora reunidas as condições para que os zombo (como já acontecia com outros povos) comessem a aderir à prestação de serviço militar indígena. De uma coisa tinham eles a certeza, não lhes faltariam mulheres (eles passavam a ser autoridade) e o *sobeta*, digamos o auxiliar do *soba*, já não teria autoridade para se interpor quando ele, soldado, exigisse uma galinha ou duas na povoação. O chefe de posto, por vezes, sentia-se sem autoridade, porque os vencimentos dos soldados não eram liquidados todos os meses, e por isso, fechava os olhos às investidas dos soldados à senzala, habituados como estavam aos desmandos que uma operação militar de razia impunha e, a este respeito, ninguém melhor que Lopo Vaz Sampayo e Mello (1910:499) para sustentar o que dizemos:



Fotografia nº 75 - Mercado de géneros para soldados indígenas, autor Veloso e Castro, 1912.

“Embora antes da pacificação da colónia os efectivos militares devam ser essencialmente constituídos por soldados vindos da metrópole, é certo também que, desde o princípio, os indígenas prestam excellentes serviços como exploradores, carregadores, interpretes e principalmente como eméritos razziadores, o que não é para desprezar em guerras africanas, onde a razzia, digam os humanitaristas o que disserem, é muitas vezes uma necessidade impreterível para se poder vencer.”

Foi neste contexto, que os zombo se começaram a integrar, incorporando-se no exército, nas administrações civis e noutros serviços públicos, nas casas dos comerciantes brancos, aprendendo a conhecer assim as misérias e grandezas dos colonos (comerciantes ou não). A este respeito, voltamos a citar Heliodoro Faria Leal (1914:348), que ficou conhecido pelo seu pulso firme na condução dos negócios portugueses em S. Salvador do Congo, uma espécie de Marquês de Pombal do seu tempo. Foi certamente criticado pela igreja católica, porque severamente também lhes apontou o dedo e nem mesmo os capitães-mores lhe escaparam. *“Ficam de fora o Damba e Bembe, ultimamente ocupados e o Zombo, onde as exigências do comércio e o espírito ganancioso de algumas autoridades teem conservado o preto a eterna besta de Carga”*

O termo *integração* justifica-se aqui porque entendemos que Neto (1964:22) sabia o que dizia quanto ao significado político do termo. Por nós o que fazemos é trazer à luz a realidade dos zombo face às suas palavras: *“Uma vez assente que a palavra integração pode designar hoje, de acordo com as fontes mais abalizadas, a acção tendente a criar e fortalecer sociedades multirraciais nas regiões intertropicais, acção essa que, mais concretamente, se poderá designar também por integração multirracial, interessa saber como, de acordo com as mesmas fontes, se designa a maneira de actuar do órgão que deve de orientar essa acção, e qual deverá ser esse órgão”*

Continuemos a ler Neto, para irmos entendendo o que nos diz, com um senão, onde se lê “diferença tecnológica” (1964:19) e talvez não seja desajustado colocar o termo *poder politico*:

“Portanto para que haja possibilidades de convivência perene e para que determinada sociedade multirracial esboçada num momento, seja duradoura, necessário se torna que o grupo portador de cultura material mais adiantada respeite sempre os membros do grupo menos adiantado, na sua qualidade intrínseca de seres humanos, e, simultaneamente, os padrões sociais, morais e espirituais das culturas em que eles se integram, atitude essa que implica o absoluto repúdio não só de todo e qualquer paralelismo entre as diferenças tecnológicas e as diferenças entre padrões morais, sociais ou religiosos, mas também do estabelecimento de qualquer escala de valores entre aqueles padrões e os da sua própria cultura.

O estrito cumprimento desses princípios é condição essencial de sobrevivência para o grupo tecnologicamente mais evoluído, se for demograficamente minoritário, porque, se assim não proceder, na altura em que for superada a diferença tecnológica a reacção do grupo até então considerado inferior não só destruirá, na sua ânsia de superar o condicionalismo em que se integra tudo que considere revelador da sua situação de inferioridade como inutilizará também tudo o que de bom houver sido feito pelo outro grupo.”

5.3. Os Primeiros Passos da Administração Civil

Como verificámos no capítulo anterior, o domínio efectivo da ocupação militar teve uma importância capital. A administração civil viria lentamente, com os primeiros funcionários diplomados na Escola Superior Colonial a pôr em prática os conceitos de colonização científica. Os administradores viriam a ter com os zombo uma firme mas muito cuidadosa forma da condução dos negócios indígenas, que se tornou peculiar com o estilo da colonização portuguesa. Todavia, teria que se optar por procedimentos pragmáticos se se quisesse levar em frente o plano de fomento colonial e o seu mais importante pilar - a criação de infraestruturas de comunicação entre localidades e portos marítimos - as estradas e o caminho de ferro.

Quando se levanta o problema da colonização portuguesa poderá começar-se por aqui, e isto serve de igual modo para as *nzil'a bazombo*. Referimo-nos às vias de comunicação terrestres (caminhos de pé posto) construídas entre os territórios ocupados pelos zombo, as populações vizinhas e as mais distantes, falamos muito concretamente do *incremento da abertura de estradas e o seu impacto na economia zombo*.



Fotografia nº 76 - O muceque das *Ingombotas* de Luanda, princípio do século XX.

De uma forma geral, a aproximação ao mato (interior) começava logo na periferia da cidade. Naquele tempo, saía-se de Luanda pelos muceques (areais da periferia da cidade) do Bungo e o mato começava no Cacuaco, logo seguido do Panguila e da Funda, povoações indígenas que não distavam mais de vinte quilómetros da capital. A partir das Ingombotas,

naquele tempo, bairro periférico da cidade, começavam os cajueiros, as mangueiras e as matebeiras, o mesmo acontecendo pelo lado da Maianga.

Na rua dos Pombeiros, logo por detrás da Igreja da Sé e, ainda hoje bem no coração da cidade, já os funantes zombo por lá andavam, porém o centro comercial que melhor conheciam era a vila do Ambriz, ainda dentro do território kikongo, (aqui o termo indica o espaço etno-linguístico) mas já com influências do kimbundo; era para lá que se dirigiam transportando especialmente a borracha e o marfim nas suas caravanas comerciais.

Nesse tempo, os zombo não eram conhecidos na capital. Hoje, são conhecidos por *zairenses*, tendo mesmo mercados que dominam por inteiro. Contudo, no princípio do século XX, eram como escravos vindos do Congo. Vinham incorporados em caravanas de escravos que ficavam ou transitavam pela cidade de *Loanda* (até finais dos anos quarenta foi assim que se escreveu Luanda). Não nos admiremos da utilização do termo 'escravos', porquanto Adriano Moreira (1960:166) refere-se do modo seguinte ao grave problema:

“No campo da definição dos princípios respeitantes aos interesses das populações indígenas, incluindo o problema da escravatura que levou à Convenção de 1926, a Comissão Permanente encontrava-se dentro da linha geral que fora traçada pelos Actos Gerais de Berlim e de Bruxelas, procurando dar-lhes aplicação efectiva.”³⁴

Feita esta nota continuemos o nosso estudo. No seguimento da nossa investigação, começaram então a ser abertas novas estradas carreteiras para aquela localidade que viriam depois a passar pelo Caxito, povoação onde se instalou a fábrica de açúcar da 'Tentativa', a cerca de sessenta quilómetros a norte de Luanda. Pode dizer-se que foi com a abertura das novas estradas que se iniciaram as estruturas fundamentais de Angola (e de toda a África). A sua abertura obrigava à contratação compelida de homens, mulheres e crianças dos povoados das redondezas, por onde os troços de estrada viriam a passar. Muito se tem escrito sobre a pressão exercida sobre as populações, pelas autoridades administrativas e militares para a execução do projecto de estradas de Angola.

34 Moreira, Adriano, *Política Ultramarina, Estudos de Ciências Políticas e Sociais*, Lisboa 1960 3ª edição, pag. 165,166.

Porém, existe uma questão relevante que se coloca ainda hoje. Ora, depois da abertura das estradas carreteiras em terras do zombo, durante a ocupação colonial, não voltou a fazer-se a sua manutenção quanto mais a abrirem-se novas estradas. Assim, questionamo-nos: quanto têm sofrido essas populações por causa da degradação contínua dessas estradas? Podemos, então, deixar a seguinte reflexão: apesar da guerra civil ter terminado em Angola, em 2002, a esmagadora maioria das infra-estruturas deixadas pelos portugueses estão destruídas no que se refere a aquedutos e pontes. As estradas estão pura e simplesmente intransitáveis, o que quer dizer que em relação ao escoamento dos produtos da terra se passa o mesmo que se passava há oitenta anos atrás. O trânsito de pessoas e mercadorias torna-se assim deveras penoso. Apesar de Portugal ser, na altura, um país relativamente atrasado no que concerne a vias de comunicação, face aos outros países europeus, as autoridades coloniais perceberam a urgência da abertura das vias de acesso ao interior de Angola. Qualquer estratégia do sector agrícola e mesmo mineiro teria de passar por aí. Os produtos da terra, sem o devido escoamento, por estas vias, tornavam o preço final incomportável. Grande parte dos produtos eram produzidos e não eram vendidos. No Norte de Angola, a questão do caminho-de-ferro não se punha era um problema de difícil execução pois os meios ao alcance da administração colonial não suportavam tamanho encargo.



Fotografia nº 77 - Paragem da coluna em S. Salvador (1913). Acervo de Veloso e Castro

Para os produtos dos zombo, o problema das estradas, no primeiro quartel do século

XX, só ficou mais ou menos resolvido nos finais dos anos trinta (a sua execução levou cerca de 15 anos, foi um esforço tremendo). Os obstáculos naturais, e especialmente a malária faziam autênticas razias nos recursos humanos. Até aí, os carregadores eram o único meio possível e disponível de transporte, existindo mesmo em Kinshasa uma estátua em memória do carregador. Deverá aqui ser recordado que um carregador transportava à cabeça ou aos ombros, não só o carregamento em si, como também a carga que dizia respeito à sua alimentação, para assim suportar toda a viagem de centenas de quilómetros. (desde Luanda a Kinshasa, cerca de mil quilómetros). Imaginemos então que um camião que transportasse cinco toneladas estava a fazer o serviço de cerca de 200 carregadores. Isso ocasionava a morte e a fuga de muitos. Como já vimos, as grandes revoltas do período da ocupação efectiva prenderam-se com o processo dos carregadores. Tratava-se do trabalho forçado para as fazendas em que estavam em causa os esquemas da economia política e nenhum dos intervenientes, incluídos os zombo, deixou de tomar parte, por vezes, muito violenta na execução do trabalho. Daqui concluímos, que este problema dos transportes foi efectivamente muito grave.



Fotografia nº 78 - Passagem do rio Kuito. Veloso e Castro 1910

No caso de Angola, um governante com responsabilidades nas estradas foi Norton de Matos que, como sabemos, governou Angola por duas vezes, a primeira logo no princípio do primeiro decénio do século vinte; para voltar dez anos depois com a sua autoridade reforçada como Alto Comissário. Coube-lhe a ele a resolução deste problema: montou

toda a estrutura administrativa em substituição das capitanias-mores e, por cada 40 quilómetros de estrada, as autoridades administrativas recebiam uma viatura³⁵.

As estradas, nesta altura, eram mantidas com o esquema de divisão de áreas de aldeias responsáveis por determinada extensão, o que significa que o serviço era todo braçal. Os sobas tinham a obrigação de apresentar pessoal para trabalhar nas estradas.

Um grande problema eram as ‘obras de arte’ (pontes, aquedutos, ...) que têm a ver com a transposição das vias fluviais. Ao contrário do que seria previsível, as pontes que condicionavam a tonelagem bruta das viaturas eram então construídas de modo a ficarem submersas aquando das grandes e rápidas enxurradas que aumentavam e aumentam, em minutos, o caudal dos rios, em metros de altura, de modo a evitarem-se graves danos à dita infra-estrutura. Começava a resolver-se o problema da rentabilidade.

Só a partir dos anos 60 do século passado, é que as estradas foram na sua grande maioria asfaltadas. No Zaire, a situação a que nos referimos foi distinta pois já estava integrado na *Convenção de Lomé*.³⁶

Os transportes em África são efectivamente a base do seu desenvolvimento material. Hoje o transporte por excelência em Angola é realmente o rodoviário embora, como no caso da África do Sul e do Gabão, haja excepções, já que recebem grande concorrência das ferrovias. O problema dos transportes tem um grande peso histórico em África – foi o motor do desenvolvimento da África moderna. Tal como já referimos, qualquer estratégia quer do sector mineiro quer do sector agrícola teria que passar por esta infra-estrutura. Grande parte dos produtos são produzidos e não são vendidos porque o transporte é proibitivo e não favorece o escoamento. Assim, quando se resolver o problema da paz e seja possível o investimento nesta área, toda a África mudará, podendo-se assim inverter o actual esquema de desenvolvimento.

No caso dos zombo, veremos que a administração se encontrou muitas vezes ‘entre a espada e a parede’, pelo que adiante explanaremos. Por vezes, o domínio das autoridades

³⁵ Informação directa de Fernando Rodrigues Braz, antigo secretário do Governador Distrito major Rebocho Vaz, nos anos 60 do século passado.

³⁶ A Convenção de Lomé inscreve-se no seguimento das convenções de Yaoundé de 1963, em que basicamente se celebraram acordos entre os países fundadores da Comunidade Europeia e certos países de África com vista ao seu futuro desenvolvimento.

no terreno sofria de grande incompetência administrativa. Este facto é apontado, não raras vezes, muito acintosamente à administração colonial, porém, também é, outras tantas vezes profundamente injusto. O cientista Claude Lévi-Strauss (1986:191) opinou acerca das colonizações modernas do princípio do século XX até aos anos sessenta do mesmo século. São suas as seguintes palavras:

“Se não tivesse existido o colonialismo, talvez não houvesse sequer etnologia. Seguindo as pisadas do colonizador, os etnólogos descobriram os valores negligenciáveis para aqueles mas essenciais para estes e isto em dois sentidos diferentes, uma vez que se trata de elementos objectivos do património humano e também porque cada sociedade possui uma beleza que lhe é própria. Encontramo-nos, pois, perante esta situação quase inverosímil: devemos o facto de existirmos àquele que foi o destruidor de tudo aquilo a que nós damos valor. Na minha qualidade de etnólogo, é-me muito difícil falar do colonialismo de forma unilateral.”

Mais concretamente, no que toca à colonização portuguesa, os anos sessenta do século passado, foram férteis em artigos e obras, de conhecidos investigadores. Lembremo-nos, nesta circunstância, dos *Relatórios das Minorias Étnicas do Ultramar Português*³⁷ de que António Jorge Dias (1957) fez parte. Está aqui presente a sua grande vontade em ajudar a vencer os enormes obstáculos que se deparavam à colonização portuguesa, especialmente nos cinco anos que antecederam ao início da guerra colonial, e consequentemente, os choques de interesses que se foram formando com o decorrer do conflito até à descolonização. São dele as seguintes observações sobre o contacto de culturas que podem perfeitamente relacionar-se com os zombo, quando a certo momento nos fala das relações entre os brancos, as negras e as brancas:

“Contudo, em regiões onde não existe preconceito racial, mesmo quando há diferenças somáticas, a endogamia verificada é mais de classe do que de raça

37 Relatórios da Missão de Estudos de Minorias Étnicas do Ultramar Português de 1956 e 1957

e, com o andar dos tempos, acaba por se dar o mesmo fenómeno atrás descrito. Os frutos dos amores legítimos ou ilegítimos entre os brancos (aristocratas) e as negras (plebeias), os mestiços, acabam por ser elemento de ligação entre as duas raças, o elemento moderador de orgulhos e de aglutinação da diversidade num todo homogéneo e harmonioso, como se deu no Brasil e em Cabo Verde, onde facilitou a aculturação... Acresce que a atitude aristocrática também pode apoiar-se na grande desproporção demográfica. Quando um grupo dominador é muito mais pequeno do que o dominado, ele desenvolve instintivamente técnicas de defesa que evitem ser assimilado...”

Esta tendência após os intermitentes avanços e recuos das extraordinárias expedições, em que todas as componentes intervieram, como últimos “bandeirantes” da colonização portuguesa, (este juízo de valor não reflecte a ideia nem de bom nem de mau) traduz simplesmente a audácia daquela estirpe de gente, alguma analfabeta, por vezes imoral, mas que só pudemos apreciar através do espantoso esforço sobre humano face à inospitalidade do meio-físico e humano. Com os militares e a administração civil pouca ou nenhuma coabitação havia. Uma excepção notável é necessário salientar: a sacrificada vida do chefe de posto. A esta personagem será dada em capítulo posterior o merecido relevo.

Alguns dos chefes tradicionais mais autoritários, entretanto escolhidos pelas autoridades portuguesas, para os coadjuvarem na manutenção da ordem social, instados a reprimir a “ociosidade” aproveitavam as ordens imanadas da administração, para o angariamento de pessoal a fim de procederem a oportunas depurações internas, entregando elementos marginais e anti-sociais como os delinquentes; os que acusavam de terem poderes de feitiçaria maligna; os que insistiam em não aceitar a sua autoridade; os que recusavam a prestação de tarefas e oferendas consuetudinárias por si ordenadas; enfim aqueles que de qualquer modo, caíssem no seu desagrado pessoal. Por outro lado, destaquemos outros novos agentes da autoridade tradicional mais timoratos que se viam perante situações de extremo melindre e tentavam conciliar as exigências da administração com o seu papel

costumeiro de protectores e de árbitros. Viviam em permanente temor, tanto da vingança dos descontentes, que por vezes, assumia a forma de maldições e de outras práticas de magia negra, tanto das punições, por vezes corporais, que poderiam advir das autoridades administrativas, molestadas com comportamentos que consideravam como sendo de 'resistência passiva'.

Em qualquer dos casos, este tipo de tarefas obrigatórias, o chamado trabalho compelido, começava a minar o prestígio dos chefes tradicionais que se viam transformados em simples auxiliares da administração. Acentuam alguns que o Norte de Angola, e especialmente nas franjas da fronteira, sofria a influência das condições dadas pelos empregadores no vizinho Congo Belga. Os belgas, graças a uma boa congregação de factores, puderam começar por oferecer melhores condições de trabalho, vindo a atingir níveis de desenvolvimento comparativamente superiores, bastante visíveis até à década de sessenta do século vinte. A superioridade belga teria sido manifesta em recursos de capital; conhecimentos tecnológicos; capacidades empresariais; quadros humanos qualificados e, enfim, num maior dinamismo e nível educativo dos agentes colonizadores.

A preferência dos zombo pelos empregadores belgas era naturalmente facilitada pela permeabilidade das fronteiras, cuja fiscalização, repetimos, se mostrava praticamente impossível. Assim, a grande escassez de mão-de-obra, na região norte de Angola, viria a ser minorada pelo recurso intensivo e sistemático ao trabalho compelido, através do contrato de trabalhadores, especialmente *Bailundo* visto serem indispensáveis para a grande tarefa agrícola que viria a ser a exportação de café (Angola chegou a ser na década de cinquenta o terceiro produtor mundial de café, e a zona do Uíje era a que dava o maior contributo de fabulosas receitas para os cofres do Estado e de alguns particulares) foi este o argumento para aquela que viria a ser a sublevação da UPA, em 1961, e dos respectivos massacres perpetrados junto das populações indefesas das fazendas de café e das povoações comerciais. Lá chegaremos quando abordarmos a guerra colonial entre os zombo.

5.4. A Acção Missionária Cristã entre os Zombo

Sobre esta componente da colonização em terras dos zombo, começaremos por 1961, unicamente para dar ‘o seu a seu dono’ e para deixar aqui patente as particularmente adversas circunstâncias em que o missionário Prosdócimo, católico capuchinho se viu envolvido. Italiano de nascença, pertencia este missionário à ordem dos Capuchinhos de Veneza e chegou a Maquela do Zombo em 1954. Segundo D. Manuel Nunes Gabriel (1978:486) *“Conforme foram chegando novos reforços destes missionários, o prelado diocesano entregou-lhes diversas missões até ali servidas por sacerdotes seculares: S. Salvador do Congo (1952,) Maquela do Zombo (1954).”*

Logo após os primeiros ataques da UPA, por volta de Maio de 1961, algumas famílias portuguesas entregavam frequentemente ao padre Prosdócimo, quantidades apreciáveis de pão fresco, peixe fresco ou salgado, carne de vaca ou porco, abatidas nos seus próprios estabelecimentos. Sabiam, conscientemente, estarem esses bens destinados aos refugiados zombo sob o tecto da missão católica de Makela do Zombo.

Colocavam a seguinte questão: E se aqueles refugiados especialmente mulheres, jovens e crianças, que ali se abrigavam, estivessem em vez de refugiados, a espiar os movimentos dos comerciantes, militares, administrativos e dos próprios missionários, para comunicarem, de seguida, os dados observados a mais directos colaboradores das chefias regionais da UPA? Apesar da suspeita (muito plausível), ofereciam os alimentos, com o maior espírito de solidariedade para com aquele missionário, que com mãos calejadas de pedreiro, de tantos milhares de horas gastas a construir o edifício da missão católica, recebia de braços abertos os necessitados sem lhes perguntar de onde vinham. Ainda hoje, temos presente aquela imagem: homem grande, entroncado, do tipo ‘mais vale quebrar que torcer’. Desta massa, eram feitos os missionários António Barroso e George Grenfell, cada um aplicando a catequese cristã fundamentada na sua escola missionária.

Para compreendermos as circunstâncias em que católicos e protestantes pregavam a sua doutrina naquelas terras, comecemos por referir alguns dados que contextualizarão a questão: As inúmeras controvérsias sobre a questão do ‘Mapa Cor de Rosa’ (1890), que

se referia ao tratado de limites geográficos, ‘*sem solução*’, de costa a costa, representado a tinta cor-de-rosa, entre as chancelarias de Portugal e de Inglaterra (não esquecendo a da Alemanha) e que foi a causa próxima do ultimato imposto pela Inglaterra a Portugal, obrigaram o ministério de Luciano Cordeiro a demitir-se. A partir daqui, iniciaram-se as negociações impostas que permitiam ao chefe do governo inglês Salisbury, ver atendidas as suas ordens no tratado Anglo-Luso, prendendo-se uma das questões com a missionação. Na obra “*Jornadas e Outros Trabalhos do Missionário Barroso*” de Amadeu Cunha (1938:73) podemos ler o seguinte:

“Estatuía o convénio de Maio de 1891, negociado entre Portugal e a Grã-Bretanha, que os missionários Ingleses gozariam de plena protecção em todos os territórios da Africa Oriental e Central, ficando garantida também a tolerância religiosa e a liberdade de todos os cultos e ensino religioso”.

Partindo destes estatutos, ficam-nos as inquietações quanto à complexidade das relações do padre António Barroso (quando chegou em 1881 a S. Salvador do Congo) com o reverendo George Grenfell da Baptist Missionary Society, já estabelecido junto ao ‘*Ntotila*’ desde 1878 e quanto ao modo como teriam vivido lado a lado (a uma distância de menos de cinquenta metros entre as duas missões) sendo o padre Barroso obrigado a aceitar, dez anos depois da sua chegada, os dizeres do “*Convénio de Maio de 1891*”.

O mundo das negociações geopolíticas sobre África, entre as nações colonizadoras da Europa, foi girando e o ano de 1940 trouxe consigo a “Concordata”, mais propriamente a 7 de Maio. Sobre o mesmo assunto, Eduardo dos Santos (1964: 93) abre o capítulo VII – “*O Acordo Missionário e o Estatuto Missionário*”, do seu livro *O Estado Português e o Problema Missionário*, dizendo o seguinte:

“Relativamente ao Ultramar, como se viu, vários diplomas, emanados da pasta das Colónias ou assinados pelos governadores foram promulgados à margem da Lei da Separação princípios de liberdade religiosa. Deste modo e

em obediência não a princípios mas a preconceitos, assistiu-se à anomalia de o Estado conceder às populações da África e da Ásia direitos que recusava aos seus cidadãos da Metrópole. Em 7 de Maio de 1940, dias antes do começo das comemorações centenárias da Fundação e Restauração de Portugal, era assinada na pequena cidade do Vaticano pelos plenipotenciários do pontífice Pio XII e do Presidente da República Portuguesa uma concordata e, integrado nela, um acordo missionário”.

Já ao lermos Rego (1960:57) podemos pressentir a tensão das relações missionárias, em 1960, quando o citamos: *“O comunismo é uma heresia. E comparamo-la ao Luteranismo ou Protestantismo em geral. No século XVI, as nações católicas, perante a heresia, defenderam-se com armas espirituais e temporais. A Inquisição, por exemplo, era uma delas.”*

Estes dados da história da missionação e que, no nosso caso, se referem especialmente a Angola são o suficiente para compreendermos (referimo-nos aos estudiosos destas questões) a delicada situação em que o missionário Prosdócimo se encontrava a ministrar a doutrina católica em Maquela do Zombo, em 1960, e as dificuldades das suas relações de Fé com os seus imprescindíveis catequistas zombo que, muito subtilmente, se começavam a pautar pelas notícias vindas através dos seus congéneres da vizinha e nova República do Zaire, já inflamada pelos discursos do seu primeiro ministro Patrice Lumumba. Para termos uma ideia da sua importância, D. Manuel Nunes Gabriel (1978:383) relata o seguinte:

“Cerca de 4,000 catequistas eram preciosos e imprescindíveis colaboradores dos missionários, verdadeira acção católica africana, que servia ora de guarda avançada ora de ocupantes no terreno e dirigentes das cristandades já fundadas, onde representavam os missionários.”

Uma vez conhecida esta informação, regressemos ao princípio do século XX e às vicissitudes a que o padre Barroso se viu obrigado a adaptar-se. Destinado à lavoura por

seus pais, na lavra das reduzidas courelas familiares. *“No Minho sobretudo, um padre dava sempre aos seus uma espécie de glória.”* Palavras estas de Amadeu Cunha (1938:20). Foi mandado estudar para Braga e daí seguiu para o colégio de Sernache para aceder à sua profissão de fé missionária. Naquele tempo, mais propriamente no tempo gizado por Alexandre Herculano, os espíritos estavam empolgados pela noção do dever e da pátria. Era uma época de heróis. Foi com esse espírito e esse sacrifício que os missionários e a população em geral ajudados pelo estado português ergueram a nova igreja em S. Salvador do Congo, agora Banza Kongo, e a ela se refere o já referido Heliodoro Faria Leal (1914:346):

“A antiga igreja de bordão com cobertura de capim, obra do padre Barroso, foi substituída por uma igreja de pedra, com cobertura de zinco, feita por subscrição entre os católicos com o auxílio de 1.000\$000 reis que foram ajudar ao custeamento das despesas do distrito”³⁸



Fotografia nº 79 - Igreja de S. Salvador em dia de Casamento, foto do acervo do autor

Se para os homens habituados à enxada era muito difícil a adaptação ao meio, imaginem-se os transtornos vividos pelas primeiras missionárias de Maria, chegadas a S. Salvador em 1908. Cobertas de hábito branco até aos pés, roçando pela lama e pelo capim, se por um lado, se livravam dos mosquitos e dos espinhos das silvas, por outro lado, o vestuário era de certeza profundamente incómodo.

³⁸ Leal, José Heliodoro Faria (1914). *Estudos Coloniais-Memórias de África. Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*. 10: 346

Como as viam as mulheres kongo que com elas contactaram pela primeira vez? Hoje em dia, não fazemos ideia, porém, pelas informações que nos ficaram das Irmãs da Ordem, sedeadas em Maquela do Zombo, nos anos 50 e 60 do século passado, sabemos que tinham tremendas dificuldades em catequizar as *Mwana a Nkento* (meninas) zombo. Por que vicissitudes teriam passado para ensinarem noções de higiene pessoal, levá-las a vestirem-se à moda europeia e especialmente a bordar e a costurar? Temos conhecimento que as meninas da escola da missão de Maquela do Zombo (por as termos observado) acabavam por se tornar ótimas rendeiras e bordadeiras.

A moderna experiência das ONG's 'Organizações Não Governamentais' terá, nos seus relatórios anuais acerca do assunto, matéria mais que suficiente para aprofundamento do assunto para não falar dos novos missionários das diferentes ordens se entregam nos nossos dias à evangelização em África.



Fotografia nº 80 - Irmãs de Maria a caminho de S. Salvador principio do século XX. Foto do acervo do autor

Voltando agora ao princípio do século XX estamos certos que os missionários percebiam que os tempos não corriam de feição à sua acção missionária. Uma boa parte dos administrativos e militares não viam com bons olhos o seu labor, alguns detestavam-nos mesmo, Norton de Matos (1944:65) alto Comissário de Angola, por duas vezes, 1912/1915 e 1921/1923, embora reconhecesse o alto valor da acção missionária não deixou de afirmar:

“Não sei como se arranjou rapidamente este milhão de cristãos. Nos meus dois períodos de África era coisa difícil e lenta a cristianização dos pretos, e os meus estudos sobre a expansão do cristianismo, mostraram-me os séculos que foram necessários para cristianizar a Europa...”³⁹

Foram muito controversas essas relações institucionais, especialmente as que se referem aos missionários António Barroso, George Grenfell, Luís Alfredo Keiling, Alves da Cunha, Carlos Esterman, David Grenfell, e do esforçado capuchinho Prosdócimo (anos cinquenta e sessenta) da missão católica de Maquela do Zombo, para não falar dos inteligentes catequistas zombo.



Fotografia nº 81 - Um missionário, transportando-se na sua bicicleta, da obra *“Quarenta Anos de África”*

Não admira que o *n’longi ia Nzambi* (o catequista) merecesse da parte dos superiores das missões um particular afecto. A sua preparação constituía um problema, devido ao seu rudimentar conhecimento da língua portuguesa e às interpretações que fazia do que aprendia. Os missionários dedicavam uma especial atenção à forma como se explicitavam perante os seus, por isso procuravam ministrar-lhe a melhor versão dos conceitos que transmitiam. Muitos abandonavam a profissão de catequistas, por razões económicas. As missões não estavam dotadas de meios financeiros para remunerar suficientemente essa função, faziam quase o impossível para os manter ao seu serviço. O *n’longi ia nzambi*

³⁹ Matos, José Mendes Ribeiro Norton de (1944). *Memórias e Trabalhos da minha Vida*. 1ª Edição. Editora Marítimo-Colonial. Lisboa. III Volume, p. 65.

era muitas vezes obrigado a recorrer a uma profissão tradicional, uma vez que o que recebia da instituição cristã não chegava para o sustento da família. Foi e ainda é, uma figura muitas vezes incompreendida. Andava e anda entre Deus e o “feitiço”. Por um lado, o mfumu missionário, por outro, os seus maiores: o *mfumu a nsi*. Explicar o “Cristo dos brancos” nestas circunstâncias, continua a não ser nada fácil. Via-se por vezes em grandes dificuldades, para ‘agradar a gregos e troianos’.

Dentro desta secção e neste momento temos de reflectir acerca de uma situação delicada: a da contribuição da *Baptist Missionary Society* (B.M.S.) entre os zombo. Dizemos delicada, porque não ignoramos os problemas em que a direcção da Missão Baptista do Kibokolo, representada por David Williams Grenfell, se viu envolvida; do que sofreram os missionários portugueses protestantes, causando problemas graves e delicados, sem qualquer culpa, à administração colonial (sabemos de casos de muito difícil apreciação ocorridos em 1961. Lá chegaremos).

Uma questão peculiar quanto aos missionários, relativamente à fotografia que reproduzimos a seguir, trata-se do facto de não fazermos a menor ideia do espanto das populações, do que seria “aquilo” – a motorizada. Seria talvez, pensavam eles, uma extensão dos próprios brancos, quem sabe se os *nganga Nzambi*, (nome pelo qual os zombo conheciam os sacerdotes) os poderiam ajudar a conseguir da vida o que os seus adivinhos não estavam agora a conseguir. Com aquele barulho infernal que anunciava a sua chegada, e se ouvia de muito longe, ainda por cima, quando paravam nas novas *vata*, pressionavam um apito que soava estridentemente (estamos a referir-nos à buzina). Os missionários europeus sabiam bem como todas as novidades do género espantavam as populações. Daí retiravam grandes dividendos, mas não eram só os missionários que beneficiavam da fama dessas novidades.

Os administrativos mais influentes, ao nível de administradores de concelho e que já usufruíam de viatura automóvel gozavam dos mesmos privilégios. Paremos um pouco, e imaginemos a impressão que o *mfumu a vata* fazia ao entrar, e sem medo, no automóvel do *luyalo* (autoridade administrativa) ‘e depois o fumo que fazia!’ .Só podia ser um grande feitiço. O que ficou como importante para os minkiti zombo, foi o facto de daí em diante

também eles serem transportados até perto do seu povo. Ainda na década de cinquenta do século passado, a população da *vata* media a importância do seu chefe caso o missionário ou o comerciante o transportasse até perto da sua casa.



Fotografia nº 82 - *Quarenta Anos de África*, pág.109

Muito teríamos a acrescentar, porém não nos restam dúvidas, que esta foi a época dos *missionários do mato*. Entendemos por bem fechar este tema com as palavras do padre António Barroso (1889:230):

“O primeiro cuidado das missões deve ser a agricultura; nunca será próspera uma missão que tenha de importar tudo o que consome. D’isto tira logo tres resultados capitaes: Alliviar as despesas, ensinar os hábitos de trabalho aos indígenas, introduzir novas culturas e processos no paiz, que em pouco tempo serão seguidos pelo indígena, que é suficientemente observador, para tirar os corollarios lógicos d’estas inovações.”

5.5. O Comerciante do Mato, Sucessor do Funante

O comércio do mato foi a grande alavanca de desenvolvimento do norte de Angola e, mesmo mais tarde, do centro e sul porque efectivamente pôs em comunicação as aldeias de economia fechada com as cidades do sector moderno do sistema capitalista. Os comerciantes, tal como os restantes componentes deste capítulo viveram o mato. Esta expressão é indicadora do muito que vimos sofrer, dalguns que vimos morrer, doutros a que assistimos a delirar e de nos ter acontecido a nós estarmos inconscientes, segundo nos disseram, durante 15 dias com um brutal ataque de paludismo, e nunca tivéssemos sabido da existência de um *Guia Higiénico do Colono* escrito por Manuel Ferreira Ribeiro (1901)⁴⁰ e dele tivessem dado fé os médicos que passaram pela zona dos zombo, muito em especial em Maquela do Zombo e Damba.

Como é possível que um médico, em 1901, tenha elaborado o *Guia Hygienico do Colono* e escrever deste modo:

“O europeu, que se encontra em qualquer lugar de paludismo maligno, quente e húmido, deve proceder, com o maior discernimento, para conservar a saúde e manter a mais perfeita resistência orgânica que é possível. Está nisto o seu triumpho contra as influências do clima e das endemias. Deve alimentar-se com extrema regularidade, fugindo de todos os excessos de meza. Deve fazer uso, todas as manhãs, de loções frias, por meio de escova, de esponja ou de panno grosseiro, molhado e exprimido. Podem empregar-se estas loções, com água fria, alcoolizada. As loções frias constituem um verdadeiro método anti-anemiador. Convem, por isso, applicá-las em boas condições de aproveitamento. Deve tomar-se, finalmente, algum sal de quinina, como profiláctico procurando a melhor ocasião de o fazer, seguindo a natureza do trabalho condições de vida, recursos de que dispõe, etc.”

⁴⁰ Ribeiro, Manuel Ferreira (1901) *Guia Hygienico do Colono nas Terras Insalubres da África Central*. Typ. A Vap. da Papelaria Nunes & Fihos. Lisboa. Pág. 126

Devemos acrescentar, a título de informação que em Luanda (ou seja na capital de Angola) em 1945, o quinino encontrava-se esgotado, sendo comprado em contrabando nos barcos que acostavam ao porto de Luanda. Não era raro que, após uma análise, se verificasse que os comprimidos não eram feitos de outra coisa senão de gesso. Com efeito, continuamos espantados, não pelo guia em si que é utilíssimo, mas porque nunca demos pela sua divulgação entre a população do norte de Angola, mesmo após os anos cinquenta do século passado.

É com esta introdução que tentamos começar a dissertar sobre o *'comerciante do mato'*, para entendermos a complexidade do problema do povoamento branco do norte de Angola. Ocorre-nos citar Neto (1964:111) .

“ Na nossa modesta opinião, é bem possível que essa portaria, assinada por Moraes e Castro, homem sob cuja orientação, como já se viu, se efectuara anos antes a ocupação efectiva de grande parte do distrito do Congo, tenha contribuído decisivamente para afastar do centro e sul de Angola o principal agente da colonização espontânea europeia, isto é, o pequeno comerciante, com pouco capital, talvez sem muitos escrúpulos, mas corajoso, audacioso e desejoso de triunfar. Para esse afastamento muito deve de ter contribuído o papel preponderante concedido às associações de classe atrás referidas, constituídas por meia dúzia de comerciantes mais importantes e certamente pouco dispostos a abrir mãos das suas fontes de produtos permutáveis, ao permitirem o estabelecimento de concorrentes potenciais”

E, se Moraes e Castro, dizemos nós (homem de certo com visão suficiente) percebesse que era no norte de Angola e a bordear a fronteira que o pequeno comerciante era preciso, era útil à administração portuguesa, uma vez que o tal comerciante grossista não estaria nada interessado em morrer *'sem eira nem beira'*. Como conseguiria Moraes e Castro privar os comerciantes grossistas da *'boa galinha cabiri assada de churrasco na brasa'* por aquela mulata de olhos pardos e de belos seios. O pequeno comerciante que

tivesse paciência, fosse labutar no mato para onde só iam os castigados ou deserdados, segundo Neto.

Pensamos ser conveniente, mais uma vez, reportarmo-nos a responsáveis de assinalável autoridade para o assunto a que ora nos referimos, como é o caso de Jayme Pereira de Sampayo Forjaz de Serpa Pimentel (1910). Este autor tinha sido governador de distrito na Índia e nas duas Áfricas (referimo-nos à África Ocidental e Oriental) quando abordou o tema *O Problema Colonial Português* (1910:46) e quando caracterizou o problema de Angola e assim descreveu as prioridades:”

- a) Completar a ocupação e a pacificação da província.*
- b) Executar na parte ocupada a cobrança de um imposto indígena, e procurar desenvolvê-lo à medida que se for realizando a ocupação e a pacificação do resto da província.*
- c) Preparar a instalação da administração civil desta colónia na parte na parte que se for pacificando, à medida que as circunscrições o permitam.*
- d) Adoptar medidas necessárias para que, num futuro quanto possível próximo, se constituam definitivamente núcleos de colonização europeia nos planaltos da zona sul da província, fazendo-se convergir para ali toda a emigração, estabelecendo-se comunicações fáceis, procedendo-se aos necessários melhoramentos materiais, e esboçando-se previamente um plano de colonização da província. (...)”*

Como se pode verificar, não havia para Serpa Pimentel, a inclusão de outras zonas da província para a instalação de europeus. Os estudos científicos estavam feitos pelos Ingleses e Boers ao sul de Angola. Só nos planaltos de mais ou menos, acima de mil metros de altitude, se deviam instalar as colónias de europeus. Apesar de haverem outras zonas do interior de Angola com planaltos a rondar os mil metros de altitude, como é o caso do planalto Zombo e dos seus vizinhos Sosso e Kanda, que ocupam uma superfície sensivelmente de 10.400 km quadrados (não incluindo a parte que se interna

pelo antigo Congo Belga e a que já fizemos referência anteriormente quando aludimos ao *Bas Kongo*).

Ainda no que nos diz respeito, o autor citado acrescenta na alínea h:

“h) Separar os territórios que vão do Ambriz para o norte do resto da província, dando-lhes autonomia própria sob a direcção superior d’uma autoridade com atribuições e honras de governador de província, para melhor se assegurar do legítimo predomínio português, melhor se vigiarem as fronteiras, e melhor se poderem evitar os danos que nos vem causando a forma de administração do Congo Belga, tão contrária e prejudicial aos nossos interesses e soberania.
(...)”⁴¹

Lida e ponderada a anterior informação, incluindo aquela a que referimos no nosso discurso da secção anterior, os zombo constituíam (para os entendidos na matéria) um grave problema, tanto através do domínio das suas caravanas, como pelo poder territorial exercido pelos seus grandes chefes religiosos e guerreiros. Estes criavam as maiores dificuldades à pressão exercida pelas autoridades portuguesas.

A situação dos militares era melindrosa, os missionários e comerciantes do mato viviam na maior precariedade, entendendo nós, que a maior sujeição ao meio, no que se referia à adaptação local, seria a do comerciante do mato, começando pelo maior isolamento em que se encontrava e pelas imposições a que a sua vida comercial obrigava. Porém, a partir dos anos trinta do século passado, instalado que foi o domínio da administração civil portuguesa, tornou-se patente o lento mas pronunciado poder do comerciante branco.⁴²

Não se tratando de um fenómeno fortuito, foi, isso sim, o resultado de quinhentos anos do contacto da cultura comercial especialmente no interior de Angola e Moçambique. Diríamos que foi o produto da evolução comercial, mas por outro lado, entendemos que a administração colonial percebeu que perante os escassos meios de que dispunha na

41 Pimentel, Jayme Pereira de Sampaio Forjaz de Serpa (1910) *O Problema Colonial Portuguez*. Typ. Do Anuario Commercial. Lisboa, pp.46 e 47

42 Este comerciante do mato, em Moçambique, quem lhe ocupava o espaço era o chamado cantineiro, mas aqui com muito menor espaço de manobra, uma vez que tinha nos comerciantes vindos do Oriente os seus maiores concorrentes.

zona ele seria o ideal “Porta-Bandeira” do contacto de culturas, no interior dos territórios e muito especialmente nas zonas de fronteira. Não foi por acaso que se criaram decretos-lei especiais sobre taxas aduaneiras para os comerciantes colocados nas zonas críticas da fronteira entre Angola e o Congo Belga.

Nesta altura ainda o comércio da borracha tinha, na zona dos zombo, enorme importância. Parte da sua produção continuava a dirigir-se para o porto do Ambriz, se do lado dos portugueses a cotação fosse a conveniente, caso contrário, os zombo, não tinham a menor dúvida (como pudemos constatar pelos temores da concorrência belga, dirigiam-se para a fronteira, uma vez que aí encontrariam já construída a linha férrea que de Songololo se dirigia ao importante porto de Matadi).



Fotografia nº 83 - Comitiva do comércio da borracha, zona Yaka/Zombo, acervo de Veloso e Castro 1912

Não estaremos muito longe da verdade, se atribuímos ao ciclo da borracha o declínio da importância dos zombo, na economia da zona, uma vez que, a norte da sua zona os belgas já tinham muito boas infra-estruturas rodoviárias e ferroviárias para a época, e a administração portuguesa da área envidava os maiores esforços para completar as suas rodovias. A deslocação de mercadorias em camionetas foi, por mais paradoxal que pareça, o factor que determinou o declínio económico dos Zombo e das suas Kibuka (caravanas). Interligado a esse declínio, esteve o custo do transporte de mercadorias e a logística necessária a uma caravana de longo curso, desde o angariamento de carregadores aldeia por aldeia, dos quais faziam parte muitas vezes mulheres e crianças, sujeitando-se à

extrema dureza do percurso de centenas de quilómetros que duravam meses a percorrer. As cargas tornavam-se insuportavelmente pesadas, muitas vezes os carregadores caíam para não mais se levantarem, exauridos pelo cansaço e pela fome. Depois era o regresso com outras tantas cargas... Nos carregadores mandavam os donos das caravanas, nos novos meios de transporte não. O novo comerciante do mato podia fazer maior armazenamento, é certo que o seu armazém não passava de um cubículo, mas podia armazenar uma tonelada de borracha. É certo que o seu crédito junto dos armazenistas grossistas dos grandes meios (Matadi ao norte, Ambriz ao sul e Luanda ainda mais ao sul) não seria grande, mas era maior e provinha, essencialmente, da regularidade com que cumpria os seus compromissos comerciais, coisa a que o Zombo, ainda hoje tem dificuldade em se adaptar. Não é porque não compreenda a filosofia comercial actual, mas porque adora subverter a ordem dos factores.

O que nos interessa, por agora, é procurar perceber que tipo de métodos comerciais, trouxeram estes novos intervenientes, no nosso caso, aprendizes do comércio do mato e que se estabeleceram entre os zombo. O facto da nossa dissertação de mestrado, *O Comerciante do Mato* (2000), se dedicar com pormenor ao assunto, não implica que não enriqueçamos aqui o tema, uma vez que, o que agora está em causa, não é o ponto de vista do comerciante do mato português, mas a forma como os zombo se foram gradualmente integrando entre aqueles que vieram praticar o comércio e exercer a autoridade comercial.

O novo comércio trazia consigo a mola real, o dinheiro, a moeda, o novo pagamento de salário, mesmo que ele fosse pago aos *minkity* ou *kankitas*, como comissionistas logo após a conferência dos produtos já transaccionados. Muitos destes homens, não conseguiriam a desvinculação ao agregado tradicional se não fosse o pagamento do seu salário em dinheiro. A sua vontade de adquirir muitas cabras (no caso dos zombo) estaria ao seu alcance, como estariam os panos do Kongo, para conseguir o almejado *alembamento* para a futura mulher. Passaria a pagar tudo em dinheiro, podia desobrigar-se dos serviços comunais derivados da solidariedade para com o clã. A partir daí, poderia tentar viciar todo o ancestral processo social.

Não se pense que foi só o zombo a ser afectado pela penetração da economia monetária na Zona da Fronteira. Todos, absolutamente todos os intervenientes passaram a ter que equacionar esta nova e contundente forma de trocar produtos, de troca de influências, homens, mulheres e crianças. Ninguém escapou ao sistema mágico de uma moeda chamada “*Pata*” simplificação de *Palata*, por sua vez, corrupção de moeda de prata e que vinha substituir a *Macuta*.

Comecemos por nos aproximarmos da noção do valor mais recente da *macuta*, uma vez que, sobre esta moeda demos pormenorizada informação aquando da secção *Contribuição para o Reino do Kongo*. Modernamente, a primeira noção que temos do valor da *macuta* e não a podemos confirmar a não ser o que a respeito retivemos na nossa memória, quando, por volta dos dez anos de idade, íamos até à praia do Bispo. Era uma zona piscatória e fronteiriça ao morro por onde se subia para a “cidade alta” ou seja a zona do palácio do governo-geral em Luanda. Aí, em contacto com os meninos da praia do Bispo e mesmo da *Samba*, praia piscatória com bairro do mesmo nome, que aliás se dividia em Grande e Pequena, dizíamos nós então, que o pano em que se envolviam os pescadores (da cintura aos joelhos) se chamava *macuta*, o que nos leva a supor que teria sido na época das *macutas* que o pano teria sido adquirido pela primeira vez.

O primeiro sinal vem-nos da *Encyclopédia Portuguesa Illustrada* de Maximiano Lemos (1900-1909)⁴³, porém era o velho termo para designar também, entre os zombo, os panos com que iam comerciar às terras de *Macuta*, para os lados dos *Yaca*. Como a moeda tinha deixado há muito de ser em prata, passando a ser cunhada em cobre, já no século XX, os zombo, não lhe reconheciam valor, a moeda teria que ser cunhada em prata, daí que ainda hoje usam o termo *pata* para contarem dinheiro. Afinal eles é que eram os mais entendidos em questões cambiais, estando aqui incluídos, belgas, portugueses e todos os outros povos da etnolinguística *Kikongo*.

Foi com este aliciente fácil e eficaz processo de troca, de meio de pagamento, a que os zombo aderiram ao serem angariados para a construção das novas *Nzil’a*, as estradas carreiteiras. A obrigatoriedade da construção de novas *vatas* junto às *picadas*, ou sejam os novos trilhos, umas vezes aproveitando as *nzil’a*, outras vezes, seguindo o traçado

43 LEMOS, Maximiano (dir.) (1900-1909) *Encyclopédia Portuguesa Illustrada* Lemos e Co. Porto. VI Volume, p. 727

de novos percursos impostos pelas autoridades portuguesas, não causaram grandes constrangimentos. Se por um lado, estavam mais expostos ao controle português, por outro lado, a forma como o seu comércio era beneficiado no que se refere ao transporte das mercadorias, deixava em paz os homens saudáveis para a prática da caça, do comércio e da agricultura.

5.6. Os Zombo e a Adaptação ao ‘Contrabando de Sobrevivência’ ou *Mwene a Nzandu ya Kuna Sueki*

O ‘sítio’ dos mercados zombo, os *zandu* ou *nzandu* não é só um lugar onde os habitantes da região permutam os seus bens. Nele, especialmente as mulheres, transaccionam os produtos da terra e frequentemente aqueles que os seus maridos e parentes próximos lhes entregam para vender à comissão e que se tornam apetecíveis pela sua raridade. Porém, alguns dos bens destas transacções têm o seu lado sigiloso e fascinante, justamente porque são difíceis de adquirir. Trata-se da permuta de mercadorias consideradas de venda ou compra proibida. Não é que a questão seja secreta, os habituais frequentadores do mercado sabem quem tem esses produtos. Este lado confidencial da venda às escondidas é conhecido, em *kikongo*, por *kuna sueki*. O *kuna sueiki* traz os povos de fronteira alvoraçados, sempre de um lado para o outro, por vezes, sem saberem realmente o que vão adquirir bastando-lhes a excitação do ambiente comercial. Mais do que a excitação da compra, motiva-lhes a aquisição de objectos que possam ser cobiçados.

Estas transacções, não visíveis, são paralelas às transacções permitidas pelo ‘dono do mercado’ que nem sempre é o *mfumu a nsi*, a autoridade máxima da região. Trata-se de uma personagem de personalidade muito vincada, líder na região e considerado pelo seu poder económico, o *mwene a zandu*, ou seja, ‘o senhor do mercado’. Assim, domina os seus informadores que o põem ao corrente da flutuação tanto dos preços como da necessidade das mercadorias mais transaccionadas no mercado e isto, em reunião privada, normalmente no seu *lumbu* (quintal social de sua casa). Naturalmente a quantificação dos valores utilizada é diferente da nossa, como por exemplo, na expressão: “foram vendidos 500 quilogramas de amendoim ao preço de 1€/quilo”, mas sim *entraram 50 mulheres do povo X, que trouxeram 50 cestos contendo sensivelmente cada um 15 medidas* (para esta medida, desde há muito tempo, que são aproveitadas as latas vazias, por exemplo, de azeitonas, de atum, entre outras) *ou trouxeram 3 galinhas, 12 ovos ou vinte embalagens de kikuanga*,⁴⁴.

44 É uma refeição de mandioca, que uma vez fermentada e muito bem amassada é cozida em banho-maria e depois envolvida em folhas de bananeira, folhas essas que não só servem de embalagem como preservam o alimento da deterioração por dias a fio.

Não temos qualquer informação que aponte datas para o que a seguir mencionamos, porém, admitimos que, a partir de princípios da década de vinte do século passado, o chefe de posto local terá começado a exigir uma certa organização no mercado que funcionasse junto ao seu posto⁴⁵. A praça, o tal espaço referido, de cerca de cinco mil metros quadrados, o que corresponde a mais ou menos setenta metros lineares por setenta, era protegida por uma cerca de delimitações quadradas, que entretanto tinha ligado as árvores que o chefe de posto teria inteligentemente mandado preservar no local desbastado. Dentro do recinto, funcionava então o mercado. Este tinha uma única entrada que só permitia a passagem de uma pessoa de cada vez, e assim sendo, era-lhe entregue um recibo de imposto pago, que diga-se de passagem, era de valor simbólico, podendo custar o preço de um ovo. Outros mercados da região não tinham cercado, sendo tal e qual como os de há cem anos atrás.

Mais pormenorizadamente é que um dos termos usado para 'imposto camarário de mercado pago pelas *kitandeiras*' era o termo *mataku*, porém este termo era e é principalmente usado para designar *rabo*. Talvez aqui se deva encontrar a razão da expressão 'a permissão de sentar o rabo no chão' o que indicará a autorização do espaço para vender, uma vez que, as comerciantes o faziam e ainda o fazem sentadas, colocando à sua frente os produtos a vender. Curiosamente, Martins (1973:99)⁴⁶ diz que "*Nzandu (...)* também significa «lugar neutro», «lugar de igualdade», «lugar de divertimento»". Pode ser tudo isso, uma vez que acrescenta: "*Os mercados do Congo são os espectáculos mais coloridos, mais álacres e movimentados a que temos assistido em África.*"⁴⁷

Referindo-nos às mercadorias adquiridas pelos zombo, as crianças bem cedo começavam a aprender o que deviam ou não deixar transparecer para fora de casa. Ouviam e viam o pai entregar à mãe: os *panos de pintado*, os *cobertores*, os *lenços*, os *perfumes* "*mami wata*", as *colchas*, os *panos de veludo*, etc. Tudo muito bem arrumado, por ordem, dentro de baús religiosamente guardados. Aqui começava a riqueza dos zombo. Os mais afamados chegavam a ter mais de uma dezena de baús. Desde há séculos, que sofriam em casa, "com

45 Como era o exemplo do mercado de *Kibokolo* até 1961 porque, a partir dessa data até 1974, deixou de se realizar, uma vez que a população da zona se refugiou na então república do Zaire.

46 Martins, Manuel Alfredo Morais (1973) *Contacto de Culturas no Congo Português. Separata da Revista Estudos Políticos e Sociais*. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa

47 Idem, pág. 101.

a desvalorização dos seus produtos”, as frequentes mudanças de moeda dos portugueses, espanhóis e franceses. Sabiam, por aprenderem com os brancos, que o preferível era ter – *fazendas de lei e lele ua linhu* (panos de linho). Quando ainda hoje nos deparamos com o termo, *Ministério da Fazenda* ou melhor *Fazenda*, encontramos na “*Enciclopédia Portuguesa Illustrada*” (1900-1909:86) entre outros significados: “*bens, haveres (...) mercadorias, géneros expostos ou destinados à venda e principalmente pannos (...)*”⁴⁸

Nos mercados, a administração portuguesa foi sempre muito pragmática, não interferia na vida comercial dos *zandu*. Apesar de ser uma administração directa, isto é, sobrepondo-se ao direito administrativo tradicional, permitia que as populações mantivessem a ordem dos seus valores sociais. Portanto, nos termos da lei, não existiam autoridades indígenas, no entanto, sempre funcionaram numa grande parte do território de Angola, na prática tudo tinha que passar por elas, (continuaram a ser quase soberanas) a não ser nas cidades e vilas. Às autoridades portuguesas interessava o menor constrangimento possível, que prejudicasse a vida das populações dedicadas à agricultura de sobrevivência, devido à instabilidade gerada pela ocupação administrativa na zona. Os produtos da terra e o próprio gado pequeno (galinhas, porcos e cabras) tinham desaparecido, os produtos não circulavam por causa da nomadização forçada das aldeias. As mulheres tinham e continuam a ter uma vida muito árdua; diariamente iam buscar a lenha bem como a água, cuidavam dos filhos e faziam a comida, eram efectivamente escravas de trabalho, não admira portanto que ainda hoje vejam com algum agrado, outra mulher a trabalhar a seu lado, mas em terrenos separados e fazendo o seu trabalho com enxada, ainda dirigidas pelo homem.

Era, neste contexto, que as autoridades portuguesas sedeadas entre os zombo tinham de actuar com a agravante de estarem longe de entender o caos político em que a Metrópole tinha mergulhado, não deixando logicamente de afectar a coerência legislativa. Todo o zombo válido tinha obrigação moral e legal de, por meio do seu trabalho, prover ao sustento da sua família e melhorar as suas condições sociais e económicas. Aqueles que não cumprissem voluntariamente a obrigação de trabalhar, deveriam ser persuadidos pela intervenção educativa das autoridades. Esgotados os meios de persuasão, seriam pura e

48 LEMOS, Maximiano (dir.) (1900-1909) *Encyclopédia Portuguesa Illustrada* Lemos e Co. Porto. IV Volume, p. 86

simplesmente compelidos. Quando os serviços estaduais ou municipais não estivessem interessados na sua admissão, poderiam ser obrigados a servir nas empresas privadas que os requisitassem (Artigo nº 109 do Decreto-Lei 951/1914). Os que resistissem seriam julgados como vadios e punidos com trabalho correcional (Artigo nº. 96 do Decreto-Lei 951/1914). Esta pena seria, em princípio, cumprida em obras públicas.

Mais tarde, o ministro João Bello alterou este sistema. No novo *Estatuto Político, Civil e Criminal dos indígenas de Angola e Moçambique* (Decreto 12 533 de 1926) foi incluído um artigo que garantia a liberdade contratual e declarava que o trabalho obrigatório ou compelido seria permitido em serviços de interesse público de urgência inadiável. Além disso, deveria ser sempre remunerado.

Começamos por nos situarmos em princípios do século XX até final da Segunda Guerra Mundial. Existem diversas razões, algumas de ordem internacional, outras simplesmente consequência da divisão de limites geográficos do noroeste da moderna Angola, para o início de uma nova era, para o subgrupo Zombo – a do domínio de belgas e portugueses. Quando agora nos referimos aos zombo, queremos lembrar que, neste contexto, as suas elites políticas, económicas e religiosas (que, de uma forma geral quase sempre convergiram para uma final orientação: o *domínio económico e político* da região), já estavam numa fase de grande declínio, pouco ou nada restava do seu anterior poder. É por esta ordem de razões que politólogos, antropólogos e sociólogos dedicados às questões da África subsariana estão de acordo que o termo *tribo Zombo* tenha deixado de ter relevância. Pessoalmente, temos algumas dúvidas, mas aceitamos, sem relutância, que os zombo, a partir do início da ocupação efectiva dos portugueses e agora sim, começado o 'processo de integração' na emergente nação angolana, deixassem de ser uma unidade política.

Perante este cenário, os zombo tinham de encontrar uma solução para a sua sobrevivência diante do jugo dos novos senhores. Começaram pelo *contrabando de sobrevivência*: levavam, por exemplo, galinhas, cabritos e o amendoim para o Congo Belga e traziam: perfumes, panos, lenços, brincos e pulseiras, as célebres *malunga* para as mulheres (e neste campo, o comércio belga era de longe superior ao português) que, uma vez, 'vencidas pela vaidade' venderiam por conta delas os produtos que melhor

‘corressem nos mercados’.

Reflictamos agora sobre o que entendemos por *contrabando de sobrevivência*. O próprio nome o indica: *a pequena rentabilidade para tão grande canseira*. Reportando-nos ao presente, os portugueses que vivem nas raias da vizinha Espanha (integrados que estão na União Europeia) lembram-se da miséria que por eles passou, da forma como viviam o contrabando, único sustento das famílias uma vez que com a agricultura ‘empobreciam alegremente’. As populações dos dois lados da fronteira, cruzavam-na, comprando e vendendo o que tinham à mão com a maior naturalidade, passando ao revés da guarda-fiscal (muitas vezes, as mulheres novas e de meia idade conseguiam passar, mas sabiam que isso lhes custava, muitas vezes, favores sexuais). Os homens tinham, a seu favor, as pernas e a força física para vencer os montes e os rios. Era desta forma, que ignoravam as orientações políticas dos respectivos governos. As populações dos estratos mais baixos só aqui encontravam meio de subsistência para a família. Era conhecido pelo ‘*contrabando da barriga da família*’ que nas noites frias do Inverno se consolavam ao lume da lareira.

Agora vejamos o que se passou com os zombo. A conjuntura sócio – económica dos dois novos países Angola e Congo e a sua política fiscal, o próprio valor cambial das respectivas moedas influenciaram directamente esta nova vida dos zombo. Começavam por tentar perceber o que eram aquelas pedras postas ao alto e com desenhos (os marcos de fronteira política) e os ‘riscos’ que nelas estavam inscritos. De uma forma geral, os zombo eram ‘analfabetos’: não sabiam ler, não sabiam escrever e não percebiam o que portugueses e belgas entendiam desse código de comunicação, mas não eram estúpidos. A placa, de cerca de um metro de comprimento por sessenta centímetros, dizia simplesmente vista do lado de Angola, *Fronteira de Angola*, vista do verso, *Fronteira do Congo Belga*.

Não demorou muito tempo que aqueles que os brancos tratavam por *mais velhos* tranquilizassem os seus familiares. Continuariam a levá-los para o *lado de lá da fronteira*, sem que os portugueses e belgas os importunassem, a única coisa que era necessário era que passassem no *bambe* ou *lusukinu*, de D. António da Silva Maia (1961:315), ou seja, o posto de fronteira, e o chefe da guarda pusesse uma marca com tinta na mercadoria, (carimbo) a que passaram a chamar *Taxe* (pronunciando com pronunciámos *táxi*). Estes

postos começaram por distar uns dos outros, por vezes, mais de cem quilómetros, e chamava-se a isto controle aduaneiro de fronteira. Enfim, os zombo iriam depois exhibir os produtos com o *taxe* sempre que os brancos visitassem os mercados. Existe uma explicação: é que taxa aduaneira em francês diz-se *taxe* e como os zombo estavam a tentar compreender o processo, a palavra que mais rapidamente contextualizaram e difundiram foi *taxe*, (carimbo de *autorizado*) voltaremos a este pormenor da filosofia de mercado de fronteira, no capítulo seguinte.

O contrabando começava então em casa. O pai ensinava aos filhos mais capazes, que normalmente eram os que melhor caçavam (isto prende-se com a capacidade que o caçador tem de simular e dissimular-se entre o arvoredor, para capturar a presa), a nova profissão. Nada mais satisfazia um *mwana zombo* (rapaz). O branco chamava-lhe filho de burro e ele passava a mercadoria. Começava assim a sua maioridade, a sua autonomia económica. Os parentes viriam a chamar-lhe *mwana ngangu* (o filho inteligente). Este estatuto, para aqueles que nasceram, por volta de 1920, viria a ser-lhes muito útil, principalmente nas diferentes fases que perpassam nos anos de 1959, 1960 e 1961, quando se preparavam para o que tinham como certo, 'reaver os seus bens'. As *mwana sompa*, meninas casadoiras, tinham-nos num alto conceito, caçadores e homens de negócios, muito embora este negócio fosse mais vaidade que outra coisa. Afinal, os artigos conseguidos nas transacções eram domésticos, alimentos e roupas para serem vendidos na própria aldeia e nos *nzandu* (mercados regionais).

Continua a ser aqui que o termo *Buta*, já nosso conhecido, volta a renascer. O seu investimento era pequeno, mas as mulheres de casa sabiam fazê-lo crescer, aliás elas mesmas, participavam com alguma frequência nestas idas ao novo Congo. Com o tempo, viriam a aperfeiçoar a técnica do contrabando, viriam a preparar-se, lado a lado com os guardas aduaneiros e com os comerciantes brancos, seria um processo em que todos evoluiriam. É claro que, salvo casos muito especiais, os guardas-fiscais portugueses seriam de longe os mais sacrificados e prejudicados por cumprirem zelosamente as ordens emanadas do chefe da alfândega de Maquela do Zombo, que superintendia uma zona que ia, do posto da *Kimbata* ao posto de *Sakandika*, constituída em 1974, pelos postos

de *Kimbata*, *Banza Sosso*, *Beu* e *Sakandika*, sendo que do posto da *Kimbata* ao posto de *Sakandika* iam mais de 200 quilómetros em linha recta.

Este tipo de vida, como o descrevemos é muito idêntico entre todos os espaços geográficos de fronteira entre estados, mas entre os zombo, é um estatuto de elite. Adoravam ludibriar o fiscal. Privilegiavam a coragem e a ousadia de com a sua carga de 20 a 30 quilos, às costas conseguirem entrar pela *nzil'a* e o guarda-fiscal jamais suspeitar da sua existência. Estavam habituados a palmilhar centenas de quilómetros, se era duro para eles, era impossível aos guardas-fiscais praticar este tipo de correrias. Afinal esta correia também a faziam para fugir ao trabalho compelido.

CAPÍTULO

6

*Os “Últimos Filhos
do Império Colonial”
entre os Zombo*



6. Os “Últimos Filhos do Império Colonial” entre os Zombo



Fotografia nº 84 - Série de selos de correio de cidades e vilas do Concelho de Angola (década de cinquenta do século XX)

O título que escolhemos, para esta secção, não pretende mais do que dar continuidade a uma série de títulos sobre o “Império”, entre os quais podemos destacar a obra *Alta Cultura Colonial* do Ministério das Colónias, de 1936, com o artigo “A Tradição Colonial e Política do Império”, redigido por Agostinho de Campos (1936:25-46). Há ainda que mencionar os seguintes autores e obras – José Freire Antunes e a obra *O Império Com Pés de Barro* (1980) e Gervase Clarence-Smith com a obra *O Terceiro Império Português* (1825/1975), edição de 1985. No entanto, provavelmente, a ninguém terá ocorrido ainda que, os impérios coloniais modernos tivessem forçosamente de terminar com os “Últimos Filhos”. Baseados neste fio condutor, suficientemente forte, escolhemos então o título desta secção. Como apontamento curioso extraímos da obra citada de José Freire Antunes (1980:67) as seguintes palavras:

“ (...) Era, pois com sólida lógica, que a candidatura presidencial de Norton de Matos se propunha, em 1949, «consolidar a unidade nacional», como

dever prioritário da República nova. Isto porque, explicitava-se, a Nação era «uma só», e formada pelos territórios situados na Europa e pelas províncias de além-mar, que assim lhes chamaram «os nossos maiores». A candidatura era subscrita por 147 comerciantes, e apoiada numa frente política que ia até ao partido comunista (...). “

Mais à frente, na página setenta e dois, refere as sérias preocupações dos estudiosos da política ultramarina e dos compatriotas que labutavam em Angola, Moçambique e na Guiné:

“(...) Exemplifique-se com a proclamação da CDE de Braga em 1969, onde se defendia que a única razão válida para continuar a guerra era a defesa do meio milhão de portugueses que viviam em Angola, em Moçambique e na Guiné:

«Esse é um problema autêntico, um problema real. Não é possível abandonar à sorte esses portugueses, porque a sua repatriação, adaptação e colocação na metrópole provocariam problemas de extrema gravidade e praticamente insolúveis. Não é possível abandonar à sorte esses portugueses, porque eles têm um papel histórico a desempenhar no futuro da Guiné, de Angola e de Moçambique: a perpetuação, ali, dos valores morais e culturais lusíadas.» Chama-se a isto ver longe, certo, mas sem remédio (...).”

Embora o nosso estudo tenha por base os zombo, pareceu-nos pertinente esta introdução, uma vez que a sua abrangência nos permite enquadrar também o outro autor supra citado – Gervase Clarence-Smith (1985:202):

“(...) Uma das ironias da historiografia do terceiro império, é que os que consideravam a sua criação como um rotundo fracasso económico, achavam que Portugal era incapaz de descolonizar dada a sua dependência económica das colónias (...).”

Um pouco adiante, na mesma página, o autor formula a ideia que Portugal poderia ter feito a descolonização, em 1961, em vez de, em 1975.

“ (...) É discutível que Portugal tivesse exercido uma influência de tipo mais neo-colonialista sobre as suas possessões ultramarinas, no caso de a descolonização ter sido feita em 1961 e não em 1975. Os colonos não teriam partido tão precipitadamente e as propriedades dos oligopólios não teriam provavelmente sido nacionalizados (...). ”

Na altura em que Clarence-Smith escreveu estas palavras estava ainda muita água por correr por debaixo das pontes. Uma coisa é certa, Portugal não teve e não tem a mesma envergadura, por motivos óbvios, (bastam os demográficos, os económicos e financeiros para marcar a distância) que a Espanha, nem a França e muito menos a Inglaterra, para ter sido capaz de suportar a pressão internacional sobre os seus interesses políticos e económicos, em África. Se vestirmos o papel de leitores atentos quanto às questões da África Subsaariana, veremos a permanente e perigosa turbulência em que se encontram hoje as suas populações, as minorias étnicas, especialmente a branca, por continuar a ser aquela que, em alguns casos, continua a ser a mais forte em termos económicos e financeiros. Por isso, frequentemente, parte das populações dessas colónias de emigrantes europeus, ainda prósperas, vêm-se obrigadas a partir. Um dos últimos casos tem sido o dos fazendeiros do Zimbabwe, (2005-2007) especialmente, os detentores de grandes quintas de tabaco.

Quando nos deparamos com o título do romance de Pepetela – *A Geração da Utopia* (1992) – pensamos que um título similar àquele não ficaria nada mal para sub-título da presente secção. Teria sido muito fácil seguir o fio condutor dadas as similitudes do discurso, mas não, o seu a seu dono. Seria fácil, em vez de, chamá-lo os *Últimos Filhos do Império*, intitulá-lo-íamos sim *“A Utopia dos Últimos Filhos do Império Colonial”*, senão vejamos o que está escrito na contra capa daquela obra:

“ (...) A Geração da Utopia é o retrato desapiedado dos Angolanos a quem ficou a dever-se a epopeia das lutas pela independência e da guerra civil que logo lhe sucedeu, das glórias e das sombras que marcaram esses longos anos de permanente conflito, e do descontentamento e da indiferença que insidiosamente se tornou o estigma de tantos desses homens e mulheres que fizeram, apesar de tudo, um país novo (...)”.



Fotografia nº 85 - Acervo do autor. Comemorações do tricentenário da Restauração de Angola aos Holandeses (1948)

Quando revemos, com alguma assiduidade, fotografias que entram no nosso imaginário emocional, vamos sempre encontrando pormenores que pensamos serem passíveis de crítica de que a presente fotografia é um exemplo paradigmático. Porém, ela representa assim, a colonização portuguesa, em Luanda, no dia 15 de Agosto de 1948.

Todavia, urge que retomemos a nossa temática central – os zombo. Quem eram, afinal, esses colonos que então demandavam o norte de Angola? Como quase sempre, só os deserdados da sorte, demandavam em tão longínquas paragens. Os outros partiam rumo a outras latitudes e distanciadas, tanto quanto possível, dos cemitérios das linhas da zona tórrida. O resultado da sua ‘*compra de ilusões*’, muitas vezes, não chegava para adquirir uma simples mortalha. As gerações, hoje com menos de 60 anos de vida, só em filmes sobre a África da primeira metade do século vinte, podem ter uma pálida ideia do sofrimento dessa gente, onde estavam incluídos os administradores de circunscrição porque o cargo não os isentava das ‘maleitas da África’. Como chegavam ao zombo e que

sonhos levavam nas ditas ‘malas de cartão’?



Fotografia nº 86 - Acervo do autor. ‘*Jovens Compradores de Ilusões*’ (Fevereiro de 1943, Navio Quanza, rumo a Luanda)

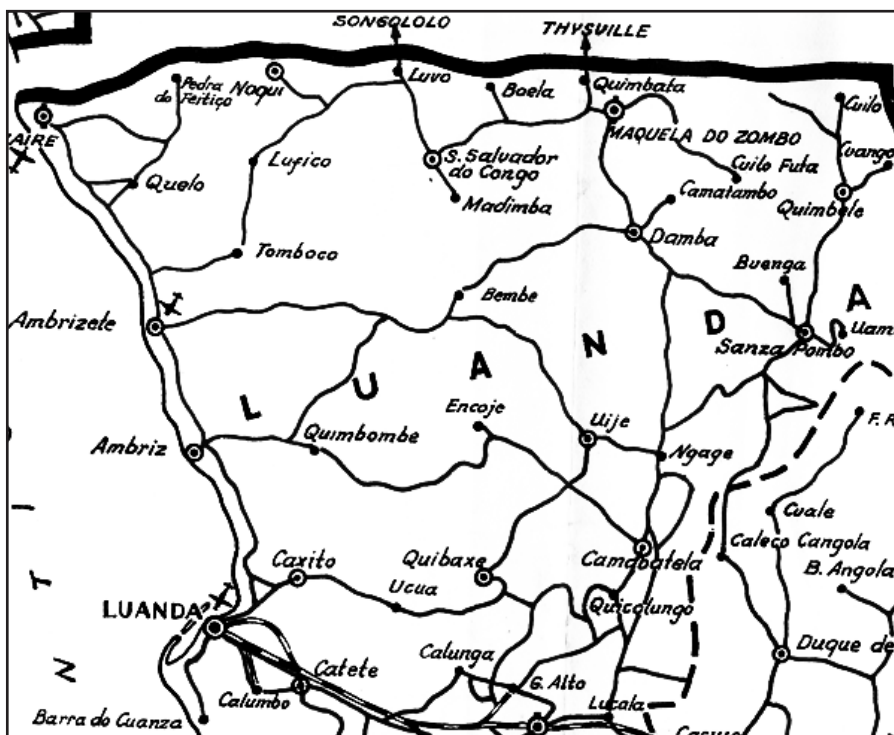
Sabemos, a partir do trabalho, *Guia das Estradas de Angola* do administrador de circunscrição Norberto Lopes (1944:9) que, o primeiro *Guia das Estradas de Angola*, foi publicado, em 1932, e era uma publicação da iniciativa de *Manuel Ramiro Gonçalves*. O ‘caminho’ de Luanda para Maquela do Zombo era descrito de uma forma que indiscutivelmente honra os pioneiros do desenvolvimento de Angola:

“Luanda:

Vide itinerário de Luanda a Capulo: Luanda – Toma-se a rua Direita do Bungo. Depois, em passando a Rotunda, bifurcação: segue-se pela direita (à esquerda vai a S. Julião da Barra). Logo a seguir, volta-se à esquerda.

18 Kms. – Cacuaco - 8 Kms. Quifangondo – 6 kms. Depois, ramal à direita vai a Úcu e Caxito. 23 Kms., adiante, outro ramal à direita para Sassalema. A seguir passagem de rio em Jangada. - 57 Kms – Libongo – Volta-se à esquerda – 33 Kms – Fazenda Tabi. - 40 Kms. – Capulo -7,5 kms, depois à direita, caminho de carro boer, vai a Mussulo. 7,5 Kms. adiante, bifurcação: segue-se pela direita (vai a Maquela)¹ – (à esquerda vai ao Ambriz). 3 Kms. Mais adiante outra bifurcação: segue-se pela esquerda. A seguir passagem de rio em Jangada – 174 kms – Tomboco – volta-se à direita – 62 kms – Totó – Volta-se á esquerda – 21 kms – Bembe – 55kms depois, passagem de rio em jangada – 57kms – Lucunga – 33 kms, depois, passagem a vau – 86 kms – Damba – volta-se á esquerda – 71 kms. - Quibocolo – Bifurcação: segue-se pela esquerda (à direita vai também a Maquela do Zombo, mas o percurso é mais longo) – 30 kms – Maquela do Zombo.

¹ Note-se que até aqui o percurso era para o destino de Santo António do Zaire, por isso se faz menção ‘à direita para Maquela’



Toda e qualquer relação (aparentemente lógica) entre a simplicidade que vai da redacção do trajecto descrito acima e a realidade traduz-se num abismo. Só os muito experimentados camionistas e os seus inseparáveis ajudantes, conheciam a realidade das ‘picadas’ desse tempo (até, mais ou menos, ao final dos anos cinquenta do século passado) as ditas estradas carreteiras. Os trilhos que levavam os viajantes de Luanda ao Ambriz eram um autêntico calvário. Saía-se de um atoleiro de 100 metros de lama para cair adiante noutro de idênticas dimensões e assim se passavam, por vezes, oito dias nestes pantanaís repletos de mosquitos, que mordiam, sem tréguas, os viajantes que, exaustos, já não tinham forças para enxotar a mosca do sono (muito activa nestas paragens) pousada no pára-brisas da viatura.

A catana (faca de mato de mais ou menos 50 centímetros de lâmina) entrava então em acção, a melhor, a famosa marca *Jacaré*, e a enxada de cabo longo. Com a primeira, desbravava-se o mato para encontrar troncos de cerca de 5 centímetros de espessura e de cerca de 3 metros de comprimento. Eram necessárias algumas dezenas de troncos para fazer o estrado que cobrisse o lamaçal, depois, colocavam-se se houvesse, folhas de palmeira por cima do estrado, embalava-se o camião, e era só esperar que passasse para o lado de lá. Se não se conseguisse, já estava outro camião pronto, antes do lamaçal, para o rebocar de volta ao terreno seco, e era assim que, passo a passo, se ia esgotando o dia e com ele as poucas forças ainda acumuladas especialmente pelos ajudantes, os mártires destas odisseias. Diga-se, em abono da verdade, que ainda existem muitas picadas deste género.

A água potável era muito racionada. Lavava-se a cara, porque era necessário. Todos aqueles que procuravam estas paragens, sabiam quanto era obrigatório dividi-la diariamente. As mãos sujas e, por vezes sebentas, não eram razão suficiente para gastar o precioso líquido. Bastava passar, duas ou três vezes, as ditas mãos pelas calças ou pelo vestido repleto de poeira, sujo, muito sujo e surrado, e assim iniciavam o trincar do pão duro de dias.

Os homens raramente usavam camisola interior, ficavam-se durante toda a viagem pelas mesmas cuecas e calças. Muitas vezes, não usavam peúgas e, se as usavam,

continuavam nos pés até chegarem ao destino. O calor dentro da cabine, por volta do meio-dia, tornava-se insuportável, apesar do suor, já não se dava pelo cheiro dos corpos. À noite, o motorista só dormitava de duas a quatro horas. Os mais conhecedores sabiam que entre o pôr-do-sol e a alvorada passavam por três fases em que, ao menor descuido, caíam por uma ribanceira abaixo ou se estatelavam de encontro a uma frondosa árvore da berma da estrada. Essas três fases eram o pôr-do-sol, o espaço entre as dez e onze da noite, conforme o motorista fazia o primeiro sono, e a pior fase era a do alvorecer. O motorista usava então um pano do tamanho de um lenço de assoar e que ia molhando e passando lentamente pela nuca e depois pela testa e olhos. O companheiro de viagem, se o levasse, já dormia a sono solto há horas. A vibração do motor na cabine, o calor que a inundava, os solavancos e o assobio do motorista acabavam por adormecer o neófito.

O motorista inventava as mais incríveis formas de passar o tempo. Muitos, quando viajavam sozinhos, aprendiam a falar alto, conseguiam mesmo inventar uma cena, em que houvesse azo a perguntas e respostas. Elaboravam cenas de disputas, tudo servia para *matar* o tempo. Alguns motoristas compravam os pacotes de cigarros *Franceses*, que vinham em maços de 180 cigarros, em duas camadas, cortavam as duas metades e 90 cigarros esgotavam-se em 24 horas.

A esmagadora ‘maioria’ conhecia-se perfeitamente, costumavam reunir-se, para almoçar, não importava que fosse ao terceiro ou até ao oitavo dia (dependia como corresse a viagem face às fortes e repentinas enxurradas) no *Cid Adão do Tôto*, velho colono implantado isolado a 20 quilómetros da Kibala. Dali saíam, por volta das 8 horas da manhã uma vez tomado o *matabicho*, (termo utilizado para designar pequeno-almoço) para chegarem ao ‘Cid Adão’, por volta das onze, doze horas, com o sol a pino. Vinte quilómetros insuportáveis, com o camionista a fazer o possível e impossível para se desviar de grandes seixos frequentíssimos no leito do caminho, buraco após buraco, solavancos sem fim.

Imagine-se a cena: chegados ao Tôto, fora ali que o intrépido Cid Adão resolveu implantar o seu *Império*. Todos conheciam o Hotel do Tôto. Ali estacionavam os camionistas as viaturas, descansavam e por vezes pernoitavam. Dirigiam-se então ao *Hotel*, uma espécie de ‘*Saloon*

do Farwest’ (foi a imagem que encontramos com maior similitude). A refeição era composta de uma rala sopa de couve e feijão ou batata, temperada com osso de porco (da granja do Cid Adão). O primeiro e único prato carne de porco, cabrito, galinha ou pacaça (búfalo do norte de Angola) acompanhada de arroz de tomate ou batatas cozidas, também da granja, vinho, banana e café de saco, exactamente como no Brasil. O ‘português de Angola’, Cid Adão Gonçalves, era conhecido em todo o antigo *Congo Português*, e para se fazer uma ideia da imagem do seu valor recorremos a António Coxito Granado (1955:522) que no seu *Dicionário Corográfico-Comercial de Angola* faz a apresentação do Homem do Tôto:

“ (...) Tôto- Posto do Bembe, com Sede na pov. Comer. Do mesmo nome, conc. do Bembe, com Sede no Uíge, dist. e com. do Congo. Centro de passagem e comunicações, instalado na concessão de Cid Adão Gonçalves, é na verdade uma povoação, embora numa concessão particular. Tem aeródromo, hotel, oficinas de reparações, e camionetas para alugar. Há uma fábrica de descasque de arroz, fábrica de extracção de óleo de palma; comércio, agricultura e criação de gados. Obra extraordinária de um homem de extraordinário valor – Cid Adão Gonçalves, dos mais tenazes e trabalhadores homens do Congo, e dos que bem merece o ter vencido. Luanda 376 kms, Bembe 21, Uíge 139, Ambriz 201, Matoio 50, Ambrizete 190. Tem uma estrada para Matoio com a travessia do rio em Jangada (1955) e está em construção a estrada para S. Salvador do Congo, o que ainda mais valorizará o Tôto. C.T.T.; Est. RTP de 2ª, com enc. Post. Com enc. Post. Ord. À cobr. No Uíge. Dir. Tôto. T.M.V.: Bembe.(...)”

Será conveniente acrescentar aqui, que de permeio a estes exemplos, aqui e ali, se dava fé de europeus que tudo atropelavam para conseguir os seus fins, alguns, diga-se de passagem, com muito êxito e, neste caso, estamos a referir-nos muito concretamente a determinados fazendeiros de roças de café.

Recordamos aqui uma cena, que garantimos ser verídica, de um camionista da Firma JOJ de Maquela do Zombo e Kibokolo, que levava consigo um rapazote dos seus quinze anos.

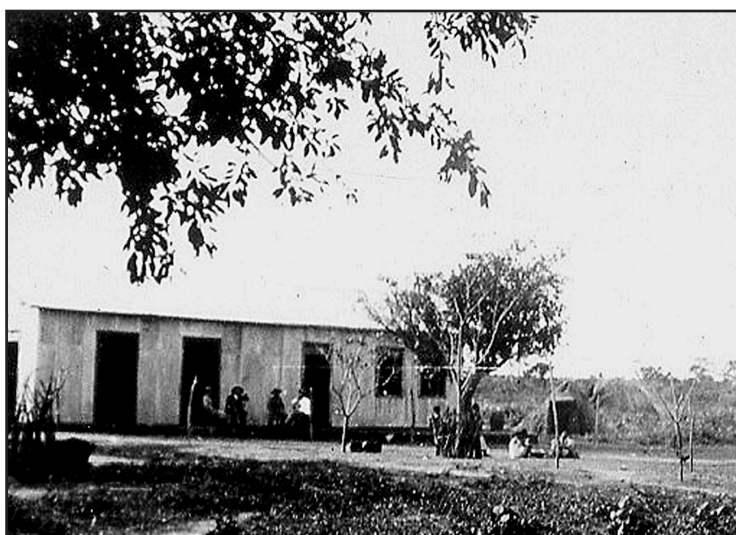
À saída da Kibala, muito sério, disse-lhe que devia embrulhar-se no cobertor de lã, fechar a janela do seu lado e ir assim até ao Tôto. Esta seria a única forma de não ser atacado pelos leões que, curiosamente, só atacariam do lado do passageiro. O moço, estarecido, não se dava conta da impossibilidade de tal acontecer. Alagado em suor, seguia atrás do motorista que ia em mangas de camisa. Ainda não conseguia perceber que já estava a ser alvo de todas as conversas. Só ao entrar no hotel e depois do velho companheiro lhe dar ordem para tirar o cobertor se deu conta do ridículo. A partir daí até ao destino, já o moço, com o *rito de passagem* cumprido, deixou de levar a janela do seu lado fechada.

Os camiões, desde as primeiras viagens, ficavam sem a ‘bicha de conta quilómetros’, por causa dos troncos que se atravessavam por debaixo do motor (ao tempo, sem blindagem), aquando da passagem pelos lamaçais. Por isso, a média satisfatória em quilómetros era de vinte quilómetros à hora, sem contar com as avarias e os frequentes arranjos de pneus. Esta era outra luta quase sem palavras para se expressar, principalmente, porque se estava no pós 2ª Guerra Mundial, e portanto, não havia facilidade em comprar pneus novos.

Lembramo-nos de haver duas ou três recauchutagens de pneus, na cidade de Luanda, que vendiam pneus que tinham sido utilizados, dizia-se, na guerra de Itália com a Abissínia. Desmanchar um pneu, retirá-lo da respectiva jante, levava uma hora e meia quando não mais. Tudo à força de marretas que pesavam, não menos de dez quilos, e de uma ferramenta que eram os ‘desmanchas’, uma espécie de arranca pregos, com cerca de setenta centímetros de comprimento. Quando o pneu rebentava, só havia uma solução, substituí-lo e isso constituía outra façanha. A uma das pontas da chave de rodas era acrescentado um tubo galvanizado de cerca de um metro e vinte e o ajudante subia então para cima do tubo, fazia pressão com o seu próprio peso, até que as porcas que fixavam a roda aos pernes cedessem. Finalmente, após reparada a pane, o camionista auxiliava o ajudante e recolocavam a roda no respectivo tambor. Depois, rezava-se a todos os santos ou praguejava-se, se o pneu rebentasse novamente, e se isso acontecia, iam-se remendando as câmaras-de-ar umas após outras enquanto houvesse remendos. Quando o camião se fazia a uma íngreme ladeira, o ajudante saltava lesto para o chão, com a viatura em andamento, usava um enorme calço de madeira e com a maior rapidez,

colocava-o por debaixo das rodas traseiras, de um dos lados do caminhão, com a finalidade de estancar o veículo. Caso contrário, o caminhão em marcha a trás ia pela ladeira abaixo e só parava no fundo da ravina.

A grande maioria dos homens e pouquíssimas mulheres, que demandavam estas paragens, ia já contratada, desde a metrópole, sendo obrigatória a célebre ‘carta de chamada’; era um documento onde um residente na colónia se responsabilizava perante as autoridades coloniais pelo emprego do novo imigrante. Este documento, no fundo, era um forte entrave à imigração para Angola. Também se dava o caso de uma larga maioria de colonos neófitos fazerem a sua aprendizagem nas lojas dos muceques de Luanda e, então, já com a *cartilha lida* serem contratados para o vasto norte de Angola. Os imigrantes não faziam ideia nenhuma das difíceis condições laborais que iam encontrar, em especial o isolamento que os esperava. A casa de pau a pique, de cerca de oito metros de comprimento por três de largura, era um barraco muitas vezes coberto de capim, de chão térreo e interiormente sem portas, um pequeno quintal onde podiam crescer, árvores frutícolas como mangueiras, bananeiras, goiabeiras e mamoeiros. Olhando o horizonte, visto pela frente da porta, era o mato sem fim, porque, de uma forma geral, a casa do europeu não se implantava dentro da senzala.



Fotografia nº 87 - O Barraco chamado 'Loja do Mato' – acervo do autor

A *loja* do comerciante do mato seria uma forma peculiar de pequena loja de retalho, descrita superiormente por Cyril Belshaw (1968:96) em *Troca tradicional e Mercado Moderno*:

“(...) Mas tanto na África ocidental quanto nas Fiji, a pequena loja da aldeia tem um papel a desempenhar. Ela é, em essência, um pequeno armazém para o abastecimento diário fósforos, querosene, cigarros, sabonete, alimentos enlatados, etc. A loja é um barraco, uma sala, uma varanda e o lojista raramente tem um movimento suficiente para justificar um funcionamento em grande escala. Os aldeões não dependem dêle para os seus suprimentos básicos, mas apenas para conveniências. Êle próprio, a despeito dos preços altos, tem um pequeno lucro perceptível, pois raramente pode comprar em quantidade suficiente para obter legítimos preços de atacado, e tem pesadas despesas de transporte. Qualquer lucro financeiro existente é normalmente despendido na manutenção do estoque e como capital de giro (...). ”

O comerciante do mato foi o “principal agente da colonização espontânea europeia” foi uma aventura dramática e engenhosa da difusão de mercadorias, conhecimentos culturais e ideológicos, levados pelos europeus colonizadores aos sertões de África. Também serviu, superiormente, entre outros estados da colonização europeia, o Estado Português. Gostava de se iludir em vender um litro de petróleo, uma caixa de fósforos, um espelho e as missangas por mais cem por cento. Não fazia contas às contas da vida, a grande maioria acabava por perder todas as suas raízes culturais, sem ter tempo, de assimilar as raízes do povo entre o qual viviam.

Hoje, só terá similitudes e mal, com o chamado comércio tradicional que, pouco a pouco, vai definhando. Ainda resiste, porque é ali que na aldeia que as pessoas ainda compram a crédito, vivem do fiado, deixam que, por vezes, o comerciante acrescente ‘uns pós’ à sua conta mensal, quando o dinheiro não chega ao fim do mês. Sabem que o comerciante lhes ‘vai ao bolso’, mas percebem não ter outra solução para atender às necessidades do dia a dia.

Voltando aos aprendizes de comerciante do mato, não admira que perante tanta solidão, alguns empreendessem com celeridade o caminho de regresso, e não voltavam mais, pela vergonha de serem considerados ‘fracos’. Pior do que eles se sentiam as poucas mulheres

brancas, suas companheiras de infortúnio. As lágrimas que estas choravam não caíam pela saudade da vida tranquila, embora com muitas necessidades, que tinham deixado na sua terra natal. As lágrimas que choravam amargavam, pela impossibilidade de voltarem atrás, e choravam-nas uma vez mais, por raiva contra o homem em que tinham depositado toda a esperança de uma vida melhor. Nas palavras que ele tinha proferido: *‘Fica descansada mulher nunca mais vais passar pelas necessidades que passaste em casa de teus pais, posso garantir-te’*. Via-se, de repente, pateticamente assustada no meio de tanto negro e tão poucas negras (não sabia que elas tinham ficado na senzala). No seu entendimento, eram todos tão iguais. Com esforço, através dos primeiros serviços que a iam ajudar ao trabalho doméstico, se ia apercebendo das dificuldades que também eles viviam.

Estes dramas fazem parte de um processo histórico recente, da emigração centenas de milhares de homens e mulheres jovens. Lentamente muito lentamente o processo de integração dos europeus entre os zombo ia-se processando, muito ao revés, do que acontecia na maioria da vasta Angola. Os homens solteiros, em idade de casar e considerava-se, nessa época, idade de casar, logo a seguir a ir *às sortes*, isto é, ir à inspecção militar. Como isso não acontecia no norte de Angola, entendia-se que, em seu lugar, a idade de casar seria quando o novo aspirante a *comerciante do mato* estivesse em condições de ter a sua própria casa comercial (aqui podemos encontrar alguma similitude com o *lumbu zombo*). Tal costumava acontecer logo após os primeiros quatro anos de experiência comercial. Sempre que uma nova família de imigrantes chegava à área zombo, e desde que nela viesse incorporada uma moça púbere, a notícia corria célere. Os mais expeditos afoitavam-se e aproximavam-se do chefe de família com mais diversos pretextos, outros limitavam-se a recordar a imagem de alguma conterrânea a quem tivessem deitado os olhos, na ‘santa terrinha’ e com quem tivessem conversado ou mesmo namorado, à maneira antiga, ou seja, à janela e com a mãe à espreita.

A solidão só era quebrada quando algum camionista passava, quando se ia à vila, ou recebia as tão esperadas cartas da família, e isto acontecia, com intervalos de largos meses e às vezes de anos, também havia homens que, vá lá saber-se porquê, nunca recebiam cartas. Eram homens sós, na solidão do mato. Para a maioria dos solteiros e, alguns com

quarenta e cinquenta anos, não lhes saía do pensamento arranjar companhia, aliás, em algumas cartas que recebiam da mãe, esta, nas poucas fotografias que lhes enviavam, assinalavam no grupo da fotografia a moça que entendiam que melhor servisse o filho distante no lado de lá do mundo. Recomendavam-na como a melhor rapariga, a mais simpática e a mais recatada. Quando isso não acontecia, o aspirante a novo *comerciante do mato*, mandava então publicar um anúncio no jornal mais adequado da metrópole, o *Diário de Notícias*. Seria interessante uma consulta ao matutino dos anos quarenta, cinquenta e especialmente sessenta do século passado, lá encontraríamos, com frequência espantosa, anúncios do género: *Comerciante, agricultor, funcionário público, deseja contactar, menina casadoira, não importando ser pobre mas ser boa dona de casa, para fins matrimoniais, se possível enviar fotografia recente*”.

Não era raro receberem, em resposta, dezenas de cartas, algumas das pretendentes que já se dispunham embarcar no primeiro navio a zarpar de Lisboa, chegando ao cúmulo de, na primeira carta, afirmarem a sua incondicional dedicação e amor. A ansiedade de um era muito idêntica à do outro. A breve trecho, aquela mulher via-se no navio, a despedir-se da mãe que, muito baixinho, lhe sussurrava *‘filha lembra-te de nós e das necessidades que passamos para criar os teus irmãos, manda algum dinheirinho assim que puderes’*. Ao fim de alguns dias, o navio atracava no porto de Luanda, Lobito, Benguela ou até Moçamedes. Vestidas com o maior cuidado, de forma recatada, mas não deixando de retocarem a face com baton suave e rouge iam ansiosamente passando os olhos, por uma dezena de homens, que esperavam no cais, a ver se vislumbravam alguém que se assemelhasse à fotografia que traziam consigo.

Era frequente não se reconhecerem logo (um deles tinha mandado a fotografia que mais o/a favorecia, e assim começava o primeiro esmorecimento) aquele homem, de tez tão escura, queimada pelo sol, com as mãos e unhas negras, desalinhado, às vezes já calvo, não se parecia nada com o da fotografia, enfim uma tragédia. Nada podia preparar aquela mulher ansiosa para começar a aceitar tão grande susto, aquele homem que só conhecia através de foto iria ser, ainda naquele dia, efectivamente seu marido. Por vezes, acontecia que o nosso *‘Africanista’* também não podia reconhecer naquela, já tão cedo, cansada mulher, a moçoila

sorridente e simpática que a fotografia que trazia consigo não permitia reconhecer.

Depois, era a ida para o mato, as peripécias do trajecto e a chegada ao barraco de chão térreo: duas simples divisões, uma servia de quarto, com uma pequena janela sem vidros, a cama, muitas vezes imunda (o homem havia tempo que deixara de ter as mais simples noções de higiene) e sobre a qual pendia a velha rede de mosqueteiro. A outra dependência, tinha só e, quando muito, uma roçada mesa sobre a qual repousava o candeeiro colonial a petróleo com a chaminé enegrecida e duas desengonçadas cadeiras, um pequeno armário também forrado a rede de mosqueteiro onde os pratos e canecas de esmalte estavam colocados a esmo. A cozinha, no cercado não tinha porta, lá dentro, uma lareira elevada do solo, a cerca de um metro, terminava com uma grelha com três ou quatro ferros colocados à distância suficiente do pequeno lar, por cima, usualmente, uma cafeteira, ao borralho, estava pronta com água para fazer o *café de saco*. A latrina era um pequeno cubículo, com duas tábuas atravessadas no chão, a servir de retrete. A nova dona do barraco sofria em casa de seus pais necessidades, mas não esperava aquele horror, porém estava disposta a aceitar o seu destino. Aquele homem seria o seu companheiro de futuro, para o bem e para o mal, gostasse ou não dele, não tinha outro remédio. Ele, por seu lado, se a moça não fosse na realidade aquela com que tinha sonhado, também teria de se aguentar.

Acabavam por se compreender, anos depois, a vida acabaria por sorrir, viriam os desejados filhos. Frequentemente o parto já era participado pela lavadeira da casa e, em alguns casos, mesmo pelo marido. Conhecemos o caso de um agricultor, que a mulher, sozinha, preparava o que era necessário ao parto e explicava ao trémulo marido como devia proceder para a ajudar. Este ao assistir ao parto do quinto filho já se ufanava de ser experimentado parteiro. Esta estirpe de mulheres, em breve, encorajavam o companheiro a alargar as suas actividades comerciais ou industriais. O país já era o seu, os seus filhos não conheciam outra pátria, por isso, investiam todo o seu pecúlio naquela terra. A metrópole já não lhes dizia nada, era um país estranho e, se alguns se deslocavam de férias, com um intervalo de muitos anos, à metrópole, sentiam-se muito deslocados, quase estrangeiros, só desejavam era regressar. Foram estas as gerações, filhos da Segunda Guerra Mundial, que tiveram de enfrentar a brutalidade do 15 de Março de 1961, e que, na sua grande

maioria, ficariam em Angola até 1975.

Cabe aqui uma apreciação que nos parece ser a propósito para o nosso estudo: o ângulo de visão dos zombo face ao processo integrador da administração colonial portuguesa. Pelo nosso estudo se depreende que nunca se consideraram portugueses. Todas as tentativas de aculturação esbarraram sempre com o conceito que tinham da sua “terra”, da *terra dos seus antepassados*. Acerca deste conceito nos referimos já, com pormenor quando em secção própria, dissertamos sobre a *Estrutura Política Zombo – Reflexões Sobre o Termo e Espírito NKU’U*, daí que possamos extrair como ponto de orientação o facto de ter sido inviável converter os zombo em portugueses.

A política Administrativa seguida na fronteira zombo, entre 1960 e 1961, só contribuiu para agravar as tensões entre colonizadores e colonizados. Foi difícil, mesmo muito difícil, à administração ultramarina nesta zona, especialmente ao Intendente (administrativo com competência de governador de distrito) residente, em Maquela do Zombo, conciliar especialmente os interesses da Polícia Internacional e Defesa do Estado, do Comandante da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, do comando do Batalhão de Caçadores 88 e da 81ª Companhia de Caçadores Especiais.

Os elementos das elites zombo colocados propositadamente “à mão” dos administrativos portugueses começavam a obter informações vindas de dentro das casas dos responsáveis pela administração, segurança e defesa na zona de Maquela do Zombo (aproveitando muitas vezes os descuidos das esposas ou filhas dos responsáveis, sobre questões melindrosas) onde os zombo trabalhavam como lavadeiros, cozinheiros e frequentemente serviam à mesa as visitas oficiais à Intendência. Estavam bem treinados, pelas frequentes vezes, que foram sujeitos a interrogatórios, tanto na Administração do Concelho, como na PIDE (Polícia Internacional e Defesa do Estado) já sedeadada, em Maquela do Zombo, desde 1957 ou 1958.

Provavelmente só o Intendente de Maquela do Zombo estaria a par das visitas que os inspectores-gerais faziam àquela zona, vindos expressamente de Lisboa. Estamos a lembrar-nos que, mais ou menos dois meses após a independência do Congo ex-Belga (Setembro de 1960) passou por aquela Intendência o antropólogo António Jorge Dias e

sua esposa Margot Dias. Outros inspectores foram destacados para a zona de Cabinda, como foi o caso de José Hermano Saraiva e mesmo João Pereira Neto. Este deslocou-se ao Uíje, por volta de Julho do mesmo ano. E a fronteira de Maquela do Zombo era na altura tão sensível às questões da independência do Zaire que este Neto, (1964:271) se refere à forma muito responsável como a política ultramarina se vinha debruçando há anos sobre o assunto:

“ (...) Com as modificações na divisão administrativa operadas pela Lei Orgânica no Ultramar Português, as atribuições dos governadores de província passaram a competir aos governadores de distrito, tendo passado os intendentess a chefiar as repartições distritais de administração civil e a dirigir as intendências que foram criadas nas zonas onde a política indígena oferecia especial interesse (...) ”.

Referia-se Neto ao controle das seguintes zonas, que na mesma página coloca em rodapé:

“ (...) Existiam quatro intendências em Angola em 1960: a Intendência do Congo, em Maquela do Zombo, a Intendência do Zaire, em Santo António do Zaire, a Intendência do Cunene, em Forte Roçadas; e a Intendência do Cuando Cubango, em Serpa Pinto.(...) ”

A obtenção de informações sobre o movimento das populações e de indivíduos estritamente ligados a grupos subversivos eram obtidas através de favores concedidos a alguns privilegiados zombo. Quantas vezes, os informadores se viram obrigados a denunciar pobres inocentes. Se os não denunciassem, perdiam o emprego e a confiança dos chefes administrativos. Quantas vezes, por razões meramente particulares e egoístas, não denunciaram os seus rivais de *vata* ou *senzala*, sabendo que os estavam a mandar para as prisões. O seu papel junto da administração civil era objecto de grande simulação

e dissimulação.

Um caso (entre alguns) do nosso conhecimento vem a propósito: *José Manuel Kiassonga Petterson* cujo nome indicia estar relacionado com a Baptist Missionary Society, sediada no Kibokolo. Era pessoa da confiança e empregado da casa do Intendente de Maquela do Zombo, em 1960. No final de 1961, era já o Ministro da Informação do GRAE, Governo da República de Angola no Exílio, com sede na central do *Fuesse*, junto à povoação “*Sacrossanta da Kibenga*” uma das linhagens mais antigas dos kongo. Será que o intendente não percebia a evolução dos perturbadores acontecimentos que se anunciavam? Perante os documentos que estudamos, entendemos que sim. Os governadores de distrito, tinham directrizes sobre o assunto que mantinham absolutamente secretas. O que estes responsáveis não faziam ideia nenhuma era do furacão que se aproximava e a situação tremendamente delicada que, em termos de política do governo central, lhes era reservada. Os altos responsáveis metropolitanos estavam espantados que ‘*Angola ainda não estivesse a arder*’ para aproveitar a frase que Hitler proferiu antes de entrar, em Paris, na Segunda Grande Guerra.

Esta secção não podia terminar sem uma alusão a uma figura muitas vezes ignorada e desprezada. Sem a sua experimentada autoridade (começava quase sempre por aspirante e até mesmo como escriturário) as relações entre europeus e os indígenas teriam atingido (na maioria das vezes, por culpa dos europeus) proporções bem graves. Um exemplo que deve de ficar registado sem que tal signifique menosprezo por outros é o caso do chefe de posto Farinha, que esteve à frente do posto de Kibokolo, durante muitos anos. Começemos por lembrar a forma como deixava que o seu cabo de cipaio o orientasse nos *mambu*, assuntos em que a população do Kibokolo solicitava que definisse, através da sua acção de juiz, quem era o culpado. O chefe Farinha, muitas vezes fingia não ter percebido bem o assunto. Quando isso acontecia o cabo de cipaio fazia com que a *fundação*, a dita queixa, fosse de novo relatada. A paciência do chefe de posto não se esgotava, sabia perscrutar tanto o que ia no íntimo do seu ajudante como dos representantes das famílias envolvidas na questão. Conhecia-lhes os usos e os costumes, por norma, acabava por encontrar uma solução (aparentemente) pacífica. Sabia que depois já na *vata*, o problema se estenderia

por muitos dias, devido ao facto de exercerem a justiça (ao mesmo tempo) dois chefes: o chefe tradicional *mfumu a nsanda*, representante do poder matrilinear, e o chefe representante do governo português *mfumu a luyalu*. As funções das duas autoridades não se sobrepunham, mas os conflitos gerados pela competência face aos destinos dos contratos dos trabalhadores e a consequente situação da família do mesmo eram motivo de acesas discussões. Por consequência, a dinâmica desse processo laboral gerava também gravíssimos problemas à administração do governo, em Maquela do Zombo.

Via-se assim o chefe de posto (quando era competente) a ser muitas vezes injustamente punido por acções para as quais não tinha sido preparado na Escola Superior Colonial, em Lisboa. Tinha de actuar por intuição, recordando lições captadas na administração do concelho. Para conhecer a mentalidade das populações necessitava de tempo, e aqui, mais uma vez, o cabo de cipaio era de incontornável importância. Quando era posto perante problemas que envolvessem especialmente comerciantes europeus e populações zombo, tinha de ter em conta os princípios e maneiras de agir de cada um dos intervenientes. Quantas vezes dava uma ordem para ser transmitida ao *soba*, que lhe vinha depois dizer que “*Sim senhor, está tudo direito senhor chefe*”, e ao verificar o resultado da ordem chegava à conclusão que nada tinha sido executado, ou (muitas vezes por simulação) estava tudo, ao contrário, do estabelecido. Voltava o chefe Farinha a explicar tudo de novo como se nada tivesse dito antes. Uma das questões mais importantes eram as que se prendiam com a família zombo. Certas atitudes que, na Europa, são à primeira vista tidas como criminosas, não são mais do que o resultado do conceito que o zombo tem da sua família, julgando-se superiores a todos, nada aprendendo, segundo eles, por exemplo, com os muxikongo ou mayaka. Dos povos do norte de Angola deve ser aquele que mantém mais vivas as suas tradições. Subjugados, só depois da primeira Guerra Mundial, vivendo numa fronteira planáltica com rápido acesso ao ex-Congo Belga, actual República Democrática do Congo, não admira que, pelo que a nossa exposição tem revelado, que continuem altaneiramente senhores.

6.1. Institucionalização do Trabalho Compelido e a sua Importância para a Sociedade Zombo

Antes de mais, um pequeno comentário: todas as potências colonizadoras tiveram o problema da institucionalização do trabalho compelido, com uma particularidade para o que se refere à administração portuguesa face à exiguidade de quadros administrativos e militares. Os portugueses mesmo que quisessem, não poderiam ter exercido a pressão dos ingleses ou dos franceses, porque a densidade demográfica da população branca em presença não o permitia. O conteúdo e análise da nossa dissertação, dos documentos factuais, atestam a veracidade das nossas palavras.

Os idealistas que julgavam ver, na simples proclamação da república, a cura para todos os males nacionais, também seguiram a tradicional e mítica via legislativa para tentarem resolver problemas laborais nas colónias. Em 27 de Maio de 1911, foi publicado um decreto com força de lei, que veio substituir o Código de 1899. Foi mantido, na sua essência, o regime de compulsão.

O caos político, em que mergulhou o país, não deixou de afectar a coerência legislativa. Apenas três anos depois de publicado o enorme *Regulamento Geral do Trabalho dos Indígenas nas Colónias Portuguesas* (Decreto 951, de 1914) que basicamente se limitou a sistematizar o regime de 1899, todo o indígena válido tinha obrigação moral e legal de, por meio do seu trabalho, prover ao seu sustento e melhorar as suas condições sociais e económicas.

Aqueles que não cumprissem voluntariamente a obrigação de trabalhar, deveriam ser persuadidos pela intervenção educativa das autoridades. Esgotados os meios de persuasão, seriam pura e simplesmente compelidos, ficando sob contrato assinado, pelo empregador e pela autoridade tutelar. Quando os serviços estaduais ou municipais não estivessem interessados na sua admissão, poderiam ser obrigados a servir nas empresas privadas que os requisitassem (segundo o art. 109). Os que resistissem seriam julgados como vadios e punidos com trabalho correcional (segundo o art. 96). Esta pena seria, em princípio, cumprida em obras públicas.

Nos seus relatórios anuais, as autoridades administrativas incluíam mapas, dos quais constavam os trabalhadores requisitados pelas – e fornecidos às – actividades agrícolas e industriais, bem como prémios de engajamento recebidos e a receber. Até 1928, estes elementos foram publicados nos *Anuários Estatísticos*.

Todavia, o ministro João Bello alterou este sistema. No novo *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique* (Dec. 12533, de 1926) foi incluído um artigo que garantia a liberdade contratual e declarava que o trabalho obrigatório ou compelido só seria permitido em serviços de interesse público de urgência inadiável. Além disso, deveria ser sempre remunerado. As penas de “prisão correcional” e de “prisão maior” previstas no *Código Penal* foram substituídas, quando aplicadas a indígenas, pelas de “trabalho correcional” e de “trabalhos públicos”, num evidente esforço, para minorar as carências de mão-de-obra. Porém, na prática quotidiana, continuou a aplicar-se impunemente, o regime de compulsão, legalizado em 1899, que tinha a virtude de combinar, sem subterfúgios, as determinações da lei com as práticas rotineiras.

Entretanto, o governo português ratificou a *Convenção Internacional sobre Escravatura*, assinada em Genebra, no ano de 1926. Três anos depois, foi promulgado, em Lisboa, o novo *Código do Trabalho dos Indígenas*, monumento legislativo, com 428 artigos e largas centenas de parágrafos e alíneas (Dec. 16.199). Alarmadas, as associações representativas das diversas actividades económicas, pressionaram o Ministério das Colónias para que a entrada em vigor do novo código, fosse precedida de um “*período de transição*”, de cerca de dois anos. Porém, toda a estrutura legislativa consagrou, em teoria, o princípio de que o regime contratual de trabalho respeitaria a liberdade individual e o direito a justo salário e assistência, intervindo as autoridades somente na fiscalização [*Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas* (1929), *Acto Colonial* (1930) e *Carta Orgânica do Império Colonial Português* (1933)].

Para os nossos presentes propósitos julgamos não ser necessário entrar em mais pormenores. Esta estrutura legislativa foi devidamente referida por Silva Cunha (1955:305) *O trabalho Indígena, Estudo de Direito Colonial*. Mas, em boa verdade, a sua aplicação prática sofreu tão graves distorções em todas as colónias africanas de Portugal, que

(acumulados descontentamentos em matéria de tributação, de instrução, de habitação social, de posse de terras, de desenvolvimento rural, de liberdade de expressão) se pode considerar como uma das poucas causas principais que provocaram a brutalidade das rebeliões que eclodiram na década de sessenta, embora a instrumentalização das massas se prendesse fortemente com os mesmos métodos aplicados na revolta *Buta* de 1915, por nós, já devidamente assinalada. Viremos ainda a debruçarmos, em momento oportuno, sobre os acontecimentos do 15 de Março de 1961 e as práticas políticas, mágico-religiosas e económicas pouco divulgadas.

Retomando a nossa argumentação, afirmaríamos que, entre 1930 e 1942, em matéria de recrutamento de mão-de-obra indígena, se assistiu a uma proliferação de práticas arbitrárias e díspares, de harmonia com a personalidade de cada autoridade administrativa, desde governadores a chefes de posto. Devemos salientar, no entanto, que esta época foi marcada pela grande depressão económica mundial e, mais tarde, pela Segunda Guerra Mundial, a qual alterou profundamente o mercado internacional de matérias-primas de origem africana.

Convém acentuar, acima de tudo, que a institucionalização do trabalho compelido, das culturas obrigatórias e de outras formas de coerção e violência, não foi instigada por agentes de execução subalternos. Tiveram nela, intervenção directa, personalidades colocadas nos mais altos cargos da hierarquia do Estado.

Inúmeras circulares deram origem a deturpações, face à legislação regular. Foram elaboradas, em gabinete, por altos funcionários, sob as ordens de militares, uns e outros, não apenas, esquecidos das enormes carências dos meios humanos e materiais que afligiam as autoridades administrativas, mas sobretudo ignorantes das próprias estruturas políticas, sociais, familiares, económicas e jurídicas das comunidades tradicionais em que se agrupavam as populações africanas das duas maiores possessões africanas de Portugal. Essa mentalidade colonial foi devidamente comunicada por Jorge Dias, no seu *Relatório da Campanha de 1957, Missão de Estudos de Minorias Étnicas do Ultramar Português* (1957:61).

“ (...) Para o comum dos europeus mantém-se a mentalidade colonial

que considera o negro como mão-de-obra barata e não procura assimilá-lo. No momento em que o preto tem direito ao mesmo salário que o branco, já ninguém o quer, mesmo que seja um bom operário. Daqui sucede que pretos assimilados têm de ocultar, por vezes a sua situação jurídica, para conseguirem arranjar trabalho como um indígena vulgar. Desta maneira muitos pretos não têm interesse em ser assimilados. Além de não terem vantagens económicas, também não conseguem ser tratados com mais consideração. (...) “

Outros cientistas de grande renome como é o caso de Placide Tempels, (1949:18) dando conta das dificuldades que se deparavam às administrações coloniais, neste caso o Congo Belga e que particularmente nos diz respeito, escreveu:

“ (...) O facto de que nas altas esferas já nem se sabe a que santo se encomendar para dirigir os Bantos, que cada vez se está mais longe de uma política indígena estável e que não se progride, sempre que se trata de fornecer directrizes sólidas e dignas de crédito, para assegurar a evolução e a civilização dos Negros, parece-me dever ser atribuído à ignorância da sua ontologia, a que ainda não se conseguiu fazer a síntese do seu pensamento e que, por conseguinte, nem mesmo se está em condições de julgá-los (...) “

Com Tempels passou a haver razões para presumir que os africanos não queriam ser simplesmente assimilados. O desconhecimento da vida do africano não era defeito nosso, mas sim a regra dos europeus com responsabilidades em África. Outro responsável, na época da Administração Colonial, Narana Coissoró, teceu considerações em *As Estruturas Básicas do Fenómeno Colonial* (1963:13):

“ (...) Que mais se poderia pedir a um futuro, infeliz colono africano, sem qualquer informação sobre África, senão que, era terrivelmente longe?” A sua primeira atenção incidia sobre a propriedade da terra, e não é preciso ser-se

muito realista para pensar que o indígena só lhe merecia atenção na medida em que tornava fácil ou difícil a aquisição daquela e prestava maior ou menor colaboração no seu cultivo (...) “

Ficariam irremediavelmente comprometidas todas as inúmeras tarefas e responsabilidades que recaíam sobre os administradores se, como pretendiam as circulares, tivessem diariamente que perder horas a procurar patrões, alimentos, alojamentos e transportes, a providenciar quanto à emissão de cadernetas de identificação e à sua inscrição nos cadernos de recenseamento, a mandar elaborar contratos para os ditos “ociosos”.

Recordemos também, o ambiente patogénico, o clima opressivo, as crónicas faltas de pessoal, as enormes distâncias, as frequentes avarias nas linhas telefónicas, o estado deficiente das pontes, das estradas e das viaturas na época das chuvas, a falta de verbas para alimentar os “ociosos”, concentrados na administração, enquanto aguardavam o contrato, as limitações orçamentais dos serviços públicos e municipais que deveriam absorver os excedentes de “ociosos”, entre outros. Daí, a generalidade das autoridades administrativas ter adoptado, por razões estritamente práticas, a norma de mandarem proceder, com colaboração ou não dos chefes tradicionais, a rusgas de intensidade, localização e periodicidade. Ocasões especialmente oportunas surgiam quando eram recebidas ordens dos governadores de distrito para recrutar contingentes de trabalhadores para serviços estaduais e municipais. Assim se concentravam algumas centenas de homens na sede da administração e se seleccionavam, em face das cadernetas e dos averbamentos nos cadernos de recenseamento, os que mereciam ser classificados como “ociosos”.

Submetidos a prévio exame médico, seleccionavam-se os válidos, convocavam-se simultaneamente os recrutadores legalmente autorizados a operar na área. Estes eram instados a dirigir-se alternadamente e em privado, à multidão em expectativa. Por seu lado, o administrador mandava o intérprete dar esclarecimentos sobre os serviços públicos que pretendiam da mão-de-obra. Havendo, como havia, um conhecimento razoável dos locais quanto aos salários, benefícios, condições de trabalho, carácter do empregador,

entre outros aspectos, era sem grandes hesitações que cada “ocioso” fazia livremente a sua escolha. Resolviam-se então, os problemas da elaboração dos contratos colectivos, pagamento de taxas, concessão de adiantamentos, fornecimento de alimentação e transporte. Os contratos eram minuciosos porque serviam de base à cobrança das receitas do Estado, ao controlo da actividade laboral, por meio de averbamentos e às punições aplicadas aos que faltassem aos seus deveres.

É inegável que, os grandes empregadores de mão-de-obra, facilmente fiscalizáveis e interessados em manter o seu prestígio, procuravam cumprir as normas respeitantes a salários, alojamentos, horários de trabalho, tabelas de alimentação. Embora estas práticas não se possam considerar como desumanas, há que reconhecer, com toda a frontalidade, que elas foram mal aceites, pela generalidade da população rural, até à sua extinção em 1961.

Alguns chefes tradicionais, mais autoritários, instados a reprimir a “ociosidade”, aproveitavam as rusgas para proceder a oportunas depurações internas, entregando elementos marginais e anti-sociais como os delinquentes, os acusados de terem poderes de feitiçaria maligna, os que tinham desafiado a autoridade dos anciãos e chefes de linhagem, os que haviam recusado a prestação de tarefas e oferendas consuetudinárias, enfim, os que, de qualquer modo, caíssem no desagrado pessoal ou provocassem a repulsa pública.

Outros, mais timoratos, viam-se perante situações de extremo melindre, tentando conciliar as exigências da administração com o seu papel costumeiro de protectores e de árbitros. Viviam, em permanente temor, quer da vingança dos descontentes, que, por vezes, assumia a forma de maldições e de outras práticas de magia negra, quer das punições, por vezes corporais, que poderiam advir de autoridades administrativas, iradas com os comportamentos que consideravam como sendo de “resistência passiva”. Em qualquer caso, o trabalho compelido contribuiu poderosamente para minar o prestígio dos chefes tradicionais que se viam transformados em simples auxiliares da administração.

O Estado, por vezes, dava graves exemplos quanto ao uso e abuso do trabalho compelido e dos “contratos com intervenção da autoridade”. Recorriam a eles, sobretudo os

municípios, as obras públicas, os portos e os caminhos-de-ferro. Aparentemente incapazes de planificarem, com a devida antecedência, as suas necessidades, em mão-de-obra não qualificada, obrigavam os administradores, após receberem urgentes ordens telegráficas dos respectivos governadores, a proceder ao recrutamento em condições apressadas e frequentemente desumanas.

Que explicação se pode aventar para a prolongada persistência das práticas de trabalho compelido na África portuguesa em geral? Acentuam alguns que, o norte de Angola sofria a influência das condições dadas pelos empregadores do vizinho Congo Belga. Os belgas, graças a uma boa congregação de factores, puderam atingir níveis de desenvolvimento comparativamente superiores, bastante visíveis até à década de sessenta. A superioridade belga teria sido manifesta em recursos de capital, conhecimentos tecnológicos, capacidades empresariais, quadros qualificados e, enfim, no maior dinamismo e nível educativo dos agentes colonizadores. A preferência dos zombo pelos empregadores belgas era naturalmente facilitada pela permeabilidade das fronteiras, (não esquecendo que a etnia Kongo se estendia e se estende ainda fortemente até Kinshasa), cuja fiscalização se mostrava praticamente impossível. Assim, a grande escassez de mão-de-obra na região norte de Angola, só poderia ser minorada pelo recurso intensivo e sistemático ao trabalho compelido visto ser indispensável para a grande tarefa agrícola de exportação de café (Angola chegou a ser na década de cinquenta, o quarto produtor mundial de café e a zona do Uíje era a que dava o maior contributo de fabulosas receitas para os cofres do Estado e não só). Esta perspectiva, baseada unicamente no interesse do assalariado por remunerações mais elevadas, esquece que uma forte proporção dos emigrantes normalmente classificados como “clandestinos” repudiava conscientemente o contrato prolongado. Preferiam gozar a maior liberdade possível na escolha de patrões, horários, benefícios sociais, espécies de serviço, cordiais relações, entre outras condições de trabalho.

Nomesmo ano de 1946, o próprio Marcelo Caetano (1946:72) relatou (muito subtilmente) que, a grande migração de mão-de-obra era causada pelo egoísmo cego dos patrões portugueses acicatados pelo sistema de trabalho forçado, o qual utilizava os africanos

como mera energia animal sem cuidar dos seus interesses, desejos e necessidades como seres humanos. Logo, no ano seguinte, Henrique Galvão, (1974: 87/113) na qualidade de deputado por Angola, fez a entrega, na Assembleia Nacional, numa sessão secreta, realizada em 1947, do célebre relatório em que denunciou, vigorosamente, as violências de toda a ordem, cometidas sobre as populações para as obrigar ao trabalho por conta alheia. De novo Marcelo Caetano, (1954:29/30) em outra das suas obras, calculou que o número de assalariados que tinham sido deslocados das suas povoações ascendia, nos anos de 1949 a 1951, a mais de 150.000, ou seja, entre 20 a 25% da população masculina válida. A reacção das populações rurais Angolanas foi semelhante à verificada em Moçambique, isto é, o refúgio massivo nos países africanos limítrofes. Em 1954, as Nações Unidas calcularam, em meio milhão, o número de angolanos que viviam fora do seu país natal.

Mesmo após as almejadas reformas de 1961, que conduziram à eliminação do trabalho compelido, Afonso Mendes, director do Instituto de Trabalho, apresentou em Janeiro de 1969, ao Conselho de Contra-Subversão um relatório secreto em que verberava os *“erros e abusos cometidos pela nossa estrutura político-administrativa num passado que vem até há bem poucos anos”* (nota 79:221 a 224). Aí citou os abusos de poder, as violências físicas, o trabalho forçado, os abusos da tutela durante o indigenato, as deportações administrativas, a expropriação das terras comunitárias, a deslocação das populações, as culturas obrigatórias, os inúmeros atentados contra o direito consuetudinário, entre outras denúncias. Este relatório secreto veio a ter divulgação internacional por inconfidência de um missionário católico, estrangeiro, que fazia parte do conselho. Foi publicado, em 1972, pelo Comité de Angola, sedado em Amesterdão e citado por Gerald Bender (1980:221 a 224) na obra *Angola sob o Domínio Português: Mito e Realidade*.

Como nota final desta secção, importa sublinhar, que a particular violência dos ataques iniciados, em Março de 1961 e no que se refere à sua brutalidade (que teve como consequência a resposta das populações e forças militares portuguesas) se deve à cultura tradicional guerreira kongo, onde as praticas mágico-religiosas tiveram primacial importância. Muitos foram os autores que se debruçaram sobre este assunto, mas dois

bastam para que fique o mesmo anotado. Lemos atentamente a dissertação de licenciatura *O Feiticismo* de Hugo Benigno de Almeida Laborinho Rodrigues (1974:V) e registámos o seguinte como suporte para o respectivo título:

“ (...) Mischa Titiev diz-nos que “um feiticeiro pode ser definido como um indivíduo de qualquer idade, de ambos os sexos que use o poder do “mana” para fins anti sociais. Assim ele causa a doença e a morte, faz com que as colheitas sejam más, diminui a caça, ou traz mau tempo. O que quer que um feiticeiro faça para afectar uma sociedade deve portanto de ser neutralizado ou superado por alguém que use o “mana” para fins pró-sociais. É este o papel do Chaman. Em muitos casos pensa-se que os feiticeiros quando chegam ao ponto de causarem doenças e morte, têm o poder de enviar substâncias estranhas causadoras da doença para o corpo da sua futura vítima. Onde prevalecem crenças deste tipo um chaman, é frequentemente chamado para remover do corpo do paciente os objectos maléficos (...) ”

Outro reconhecido investigador e conhecedor do assunto é Eduardo dos Santos (1965:17) que, logo ao iniciar o prólogo, escreve acerca do termo ‘Maza’:

“A força dos slogans ajudou. Maza (é água) foi de entre todos o de mais influência. Afé na magia, numa magia onipotente, convenceu que os projecteis saídos das armas dos Europeus se tornavam água por acção dos feiticeiros, consentida pelo mandado divino de os Anjos do Bem (os Africanos) expulsarem do Jardim do Paraíso (a África) os Anjos do Mal (os Europeus). No furor dos ataques Maza era o apelo a todas as energias, a todos os cometimentos, por julgarem de nenhum poder mortífero as espingardas dos Brancos.”

A vivência dos acontecimentos, a posterior razia e consequente fuga das populações kongo continuam bem presentes na nossa memória. Quando se vivem anos de intermitente

sobressalto como os que (quer queiramos quer não) ainda invadem o nosso onírico, o que mais pedimos à vida é que os afaste de nós e, o mais possível. Por isso, dissertaremos unicamente sobre a guerra colonial (1961/1974) do Norte de Angola (mesmo a que diz respeito aos vinte anos de guerra civil) o estritamente necessário.

6.2. O Princípio do Fim do Comércio Europeu entre os Zombo (1960-1961)

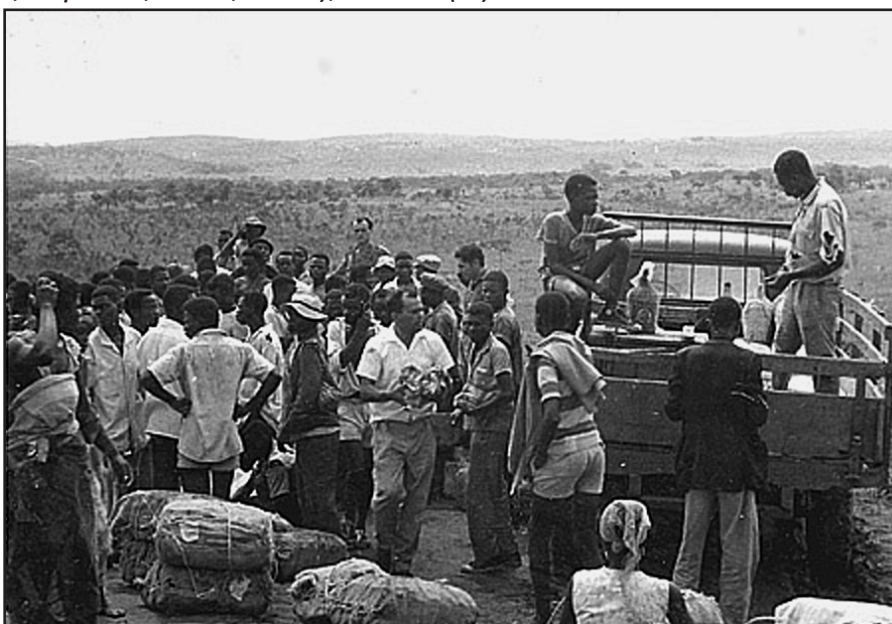
A partir deste momento iniciamos, a fase da dissertação, em que a *observação participante*, modelo de investigação da *antropologia aplicada*, estará frequentemente presente. A nossa *observação directa* será também um contributo incontornável, embora nos confrontemos com a subjectividade que se encontra inerente à descrição dos acontecimentos factuais. Parece-nos não termos outro caminho para a descrição dos factos históricos, na zona do Zombo, em tempos de paz e em tempos de guerra, tanto uma como a outra situação provocam grande constrangimento, quando após quarenta anos as recordamos. Esse aperto vale tanto para os europeus que ocupavam o “chão” dessas zonas como se em Trás-os-Montes estivessem, como os zombo, que há séculos reclamavam o direito à sua posse, tendo em conta, a sua ancestral ocupação territorial por via de conquista e velhas alianças.

Apoiamo-nos, assim, no filósofo Jean Wahl (1962:32,33) que afirma superiormente o seguinte, referindo-se tanto aos seus congéneres Heidegger como Jaspers e à forma como estes analisam os acontecimentos históricos:

“(...) distinguem a História, isto é, a historia no sentido vulgar da palavra, a sequência dos acontecimentos, e a Geschichtlichkeit, que é a nossa profunda situação na história, o facto de nos inserirmos, nos encarnarmos, num momento da história (...).”

Será talvez aqui, o melhor lugar, para relembrar René Pélissier (2006:609) quando acerca da nossa dissertação de mestrado ‘*O Comerciante do Mato*’ e, que se prende particularmente com a presente dissertação, teceu considerações e palavras que muito nos honraram, dirigindo-nos embora o seguinte comentário acerca dos acontecimentos de 1961 nas povoações de Kibokolo e Bembe:

“(…) Tout cela est plein d’enseignements, mais pourquoi ne parle-t-il pas des événements de 1961-1974 ? Quibocolo un 1961, ce n’était quand même pas le Parque Eduardo VII, ni Bembe le Casino d’Estoril ! Ni en 1961 (cf. René Pélissier, La Colonie du Minotaure, Editions Pélissier, Orgeval, 1977), ni en 1966 (cf. René Pélissier, Explorar, Idem, 1979), hélas ! (….) »



Fotografia nº 88 - O comerciante do mato acervo do autor, 1955, em território *soba nanga*

Muito embora haja ainda alguém para quem este tipo de fotografia represente algo de familiar, vale a pena descrever o contexto. Como se pode observar, o lugar é um ermo, o *mato*, o horizonte a perder de vista, é o planalto zombo. Não se nota, mas o sítio ficava perto do encontro do cruzamento entre Kibokolo, Kusso e Damba (cada uma das povoações a cerca de quarenta quilómetros deste ermo). Repare-se nas duas mulheres, logo em primeiro plano, a da esquerda traz o pequeno filho às costas e, mesmo assim, tal como a outra está preparada para transportar à cabeça, um dos fardos que jaz no chão (peixe seco) que pesa por norma trinta quilos. Em cima da furgoneta e por cima das tábuas, estão os garrações de vinho e um copo. Os europeus fazem o negócio com os homens zombo, estes esperarão que os europeus se cansem e lhes façam o melhor preço. Alguns são clientes habituais.

Através da história que se segue tentaremos aproximar-nos da realidade, quanto às exigências administrativas tanto do Governo Central de Lisboa como do Governo-Geral de Angola face à política indígena: “ Conta-se que um velho *soba* usava, por baixo do pano

que o cobria da cintura aos pés, pequenas campainhas num dos tornozelos. Um dia, foi interpelado por um chefe de posto, intrigado por tal fantasia, uma vez que este já tinha reparado que ele nem sempre as fazia soar. O soba, complacentemente respondeu-lhe: quando ao longe percebo uma reunião dos meus subordinados, faço uma ligeira pressão sobre o tornozelo que tem as campainhas e assim faço-as soar dando a perceber aos meus que me aproximo. Isto é salutar porque bem sei, como algumas vezes me faltam ao respeito, desautorizando-me. Porém, também sei que quando dou ordens importantes os tenho de mandar vigiar, no sentido de verificar se as ordens foram cumpridas ou não. Alguns deles contestam e criticam mesmo as minhas ordens. Ao fazer soar as campainhas evito que sejam apanhados em flagrante murmúrio. Desta forma mantenho a tranquilidade entre o meu povo.

Esta história vem a propósito, para citarmos Neto (1964:110), no que se refere à instalação de povoações comerciais:

“(...) A prática do comércio ambulante pelos funantes ficava imediatamente proibida, deixando de lhes ser passadas guias de trânsito e licenças para o exercício do comércio, e as povoações comerciais, cuja criação deveria ser requerida pelo menos por 10 comerciantes, deveriam ter pelo menos 10 casas comerciais (...).”

O autor estava naturalmente a referir-se aos decretos e portarias. Bem sabia quão difícil se tornava implementar as ordens superiormente emanadas e, por outro lado, como profundo conhecedor da situação do norte de Angola (finais dos anos cinquenta/sessenta do século passado), também sabia que sem a implantação das povoações comerciais a manutenção da ocupação efectiva do norte de Angola teria sido impossível. O *mato* era impiedoso quanto às pretensões dos responsáveis administrativos. Mais à frente, na página seguinte, tece considerações acerca dos comerciantes do mato, que a nosso ver entendemos serem (embora por vezes verdadeiras) nem sempre justas, dadas as circunstâncias excepcionais então vividas.

“ (...) Na nossa muito modesta opinião, é bem possível que essa portaria, assinada por Moraes e Castro, o homem sob cuja orientação, como já se viu, se efectuara anos antes a ocupação efectiva da grande parte do distrito do Congo, tenha contribuído decisivamente para afastar do interior centro e sul de Angola o principal agente da colonização espontânea europeia, isto é, o pequeno comerciante, com pouco capital, talvez sem muitos escrúpulos, mas corajoso, audacioso e desejoso de triunfar (...).”

Em meados dos anos cinquenta do século passado, os estabelecimentos dos europeus instalados já não eram os simples barracos, por nós anteriormente referidos, mas por obrigação da legislação deviam cumprir normas, não só de sanidade, mas também quanto à disposição dos diferentes compartimentos indispensáveis à função a que estavam destinados, e também permitir um certo nível de conforto na parte de habitação. Esta ala começava por uma varanda (ou mesmo sala de visitas) que comunicava de imediato com a sala de jantar, seguida de um corredor frequentemente com dois quartos. Uns para o responsável pelo estabelecimento, outro para as visitas, a dependência que servia de casa de banho e retrete, bem como a cozinha eram anexos ao edifício principal. Uma das razões era que, tanto o cozinheiro como o lavadeiro ou lavadeira, faziam o seu trabalho sem que tivessem que andar sempre a passar pela privacidade dos aposentos do comerciante. A outra ala, a comercial propriamente dita, era então constituída por dois compartimentos: a loja e o armazém de stocks dos produtos da terra comprados.

Convém aqui salientar que, nesta altura, o comerciante do mato, pelo seu contacto com a cidade e os grandes comerciantes tinha começado a adoptar métodos de organização de técnica de vendas, através de pequenos expositores que colocava, todos os dias, em escaparates à frente das portas, como começava também (em poucos casos ainda) a agenda comercial, onde apontava e sistematizava à sua maneira a sequência das transacções, especialmente o seu volume e valor. Diga-se de passagem que, esta perícia fez de alguns comerciantes do mato, armazenistas de sucesso. Percebiam que a sua função era serem

intermediários das trocas, mas não no conceito de Marx como explicita Fernand Braudel (1985:49) em *Os Jogos das Trocas*:



Fotografia nº 89 - Acervo do autor. Loja comercial, com residência anexa (povoação comercial de Lemboa, 1956)

“(...) Os «verdadeiros» lojistas viriam em seguida: são os intermediários das trocas; deslisam entre os produtores e os compradores, limitando-se a comprar e a vender sem nunca fabricar com as suas mãos (pelo menos inteiramente) as mercadorias que oferecem. São logo de entrada como o mercador definido por Marx, o qual parte do dinheiro A, adquire a mercadoria M, para voltar regularmente ao dinheiro, segundo o esquema AMA: «Só se separa do seu dinheiro com a intenção de o voltar a agarrar» (...).”

Na realidade, os comerciantes do mato, estavam e estão, bem longe do conceito de Marx. São herdeiros dos pumbeiros, dos funantes e dos minkiti, da zona da Bacia Convencional do Zaire, conheciam bem a flutuação das diferentes moedas da Europa e, por isso, o dinheiro não lhes interessava. Investiam em panos ricos, em colchas, em cobertores, entre outros produtos. Através desse ‘tipo de dinheiro’ concretizavam o seu grande desejo: integrar a fundação de novas povoações comerciais, ansiosamente esperada pelas autoridades administrativas.

Referindo-nos novamente ao *Dicionário Corográfico-Comercial de Angola* da autoria do, já citado, António Coxito Granado e que já na sua terceira edição, em 1955, actualizava os dados gerais e os referentes às povoações comerciais nas zonas habitadas pelos zombo,

tanto no concelho de Maquela do Zombo como do concelho da vizinha vila da Damba:

“ (...) Dados sobre povoações comerciais dos Concelhos do Zombo e Damba

***De Maquela do Zombo:** (transcrevemos as notas mais relevantes)*

Vila, terra comercial de 2ª, sede do concelho do Zombo, distrito e comarca do Congo diocese de Luanda, tendo os Postos de Sede de Béu, Cuilo Futa, Quibocolo e Sacandica. Notário, CTT (correio, telegrafo e telefone), Hospital com médico, Delegado de Saúde e Sede do sector sanitário com médico privativo. Ensino: Escolas primárias. Vias de comunicação: Aeródromo com carreiras regulares. Camionagem Zombo-Negage com carreira diária para Uije. Economia populacional indígena: Amendoim, feijão, batata doce e europeia, fibras têxteis, algum café e óleo de palma.

Economia dos Europeus e civilizados e minas: Mais de quinze casas comerciais na zona sendo seis na vila (chegou a ter na época do ciclo da borracha, 22 casas comerciais que nesse tempo não passariam de barracos) uma fazenda agrícola (roça S. José) cultivando especialmente café, laranjas, tangerinas, e fazendo criação de porcos e animais domésticos em pequena escala.

Indústrias: no Quibocolo está instalada a Empresa do Cobre de Angola que emprega a sua actividade na exploração de Cobre e Zinco, ali trabalhando já (1954) 140 europeus (...) Em 1953, exportou 1,182 toneladas de cobre em lingote.

Missões: Tem uma Missão Católica na Vila – Missão de Sto. António, fundada em 1920 e uma Missão Protestante Evangélica no Posto de Quibocolo.

É um concelho que pode ter muito maior desenvolvimento. Tem um Club recreativo, Guarnição Militar (Companhia Indígena de Caçadores), e as repartições públicas próprias de uma sede de concelho. Já foi capital de todo o Congo.

***Posto Sede do Béu:** Povoação comercial 4ª classe.*

Economia populacional indígena: Amendoim, mandioca, milho, feijão tabaco,

fibras urena-lubata e outras

Economia de Europeus e civilizados: *Tem uma casa comercial, andando o seu negócio à volta do amendoim e óleo de amendoim, feijão e fibras.*

Nota: *o solo dá tudo, mas os transportes são ainda caros para certos produtos: Vivendo perto do Congo Belga, o indígena vai lá vender algumas coisas e comprar outras.*

Posto Sede do Cuilo Futa: *Povoação comercial de 4ª classe. Sede do Posto do mesmo nome, concelho do Zombo. Tem Posto Sanitário. Distância a Maquela do Zombo 133 quilómetros. Distância a Luanda 733 quilómetros. Tem uma picada para Quimbele, o que encurtará muitíssimo a distância ao Uije e a Malange.*

Economia Populacional Indígena: *Mandioca e fuba de mandioca, amendoim, milho, batata doce e outros géneros alimentares. Tem uma casa comercial, filial de uma outra de Malange, andando o seu negócio à volta do amendoim, óleo de amendoim, feijão e fibras.*

Posto Sede do Quibocolo: *Povoação Comercial de 4ª classe, Sede do Posto do mesmo nome. Tem Posto Sanitário.*

Ensino: *Na missão Protestante importante que vale a pena visitar, tem professor de português.*

Vias de comunicação: *Luanda 602 kms, Maquela do Zombo 32 kms. Damba 70 kms.*

Economia Populacional indígena idêntica à dos outros Postos Sede

Economia de Europeus e civilizados: *Duas casas comerciais girando o seu movimento à volta do comércio misto de vendas aos indígenas e ao pessoal da Empresa do Cobre de Angola e o seu comércio de compras à volta de amendoim e óleo de amendoim, feijão.*

Posto Sede do Sacandica: *Povoação comercial de 4ª classe. Sede do Posto do mesmo nome. Tem Posto sanitário.*

Comunicações. *Luanda 784 kms. Maquela do Zombo 160 kms.*

Economia populacional indígena: *Mandioca, fuba de mandioca, feijão, batata doce e europeia, alhos, amendoim, fibra de panga e urena lobata, gado suíno, caprino e ovino*

em pequena escala. Tendo o Congo Belga à porta, compram lá algumas coisas e vendem outras.

Economia de Europeus e civilizados: uma casa comercial, andando o seu negócio de compras especialmente à roda do amendoim, óleo de amendoim, feijão, fibras e peles de caça miúda. ²(...)”

Após a independência de Angola e com o gradual abandono das populações profundamente flageladas pela guerra civil e, mais uma vez, em direcção às zonas fronteiriças da vizinha República Democrática do Congo que, como se pode perceber, pela descrição anterior era aberta durante a ocupação portuguesa tornou-se território sem qualquer controlo administrativo.

Como se compreendeu, pelas secções que se referem à ocupação portuguesa, os zombo pareciam ter perdido grande parte do seu prestígio tradicional, e pior, parecia que o seu poder político se tinha esvaído. Tal não aconteceu. A aparente ausência de agressividade e astúcia submergiu, é importantíssimo que se diga, para que elites muito selectivas se encontrassem, a um só tempo, em organizações e associações secretas mágico religiosas e políticas. Tudo isto, porque as lições recebidas pelos portugueses até finais dos anos vinte do século passado, não eram já do conhecimento dos novos portugueses do Congo português de então. A noção que estes tinham é que os zombo eram atrasados, como aliás eram no seu entender, todos os indígenas. Esta ignorância, permitia que se instalassem nas novas povoações comerciais (sem elas, a ocupação do norte de Angola não teria existido) vivessem e convivessem com as populações nativas. Para que tal acontecesse aos mais *cafrealizados* já então tinham modificado a sua opinião acerca dos zombo. Este termo *cafrealizados*, foi usado por Silva Cunha (1956:40,41) ao classificar os intervenientes no *contacto de culturas*, no seu livro *Movimentos Associativos na África Negra*:

“ (...) Os efeitos de transformação traduzem-se na adopção recíproca de usos dos grupos em contacto. Os mais típicos, porém, são os que resultam da imitação pelos nativos primitivos dos usos dos civilizados. A esta imitação, que

2 Excertos adaptados, conforme relevância.

é a mais intensa e que produz a evolução cultural dos primitivos, dá-se o nome de imitação de baixo para cima.

A sua forma extrema é a «assimilação».

Opõe-se-lhe a imitação pelos civilizados de hábitos dos primitivos (imitação de cima para baixo). É muito menos intensa do que a primeira e à sua forma extrema dá-se o nome de «cafrealização» (...). ”



Fotografia nº 90 - Acervo do autor. Lojas de povoação comercial (neste caso povoação Lemboa), época da compra de café

Como já se referiu, neste capítulo, a imigração dos jovens portugueses orientados para trabalhar em terras zombo, após a segunda Grande Guerra, não foi superiormente organizada, não fez parte de nenhum programa da administração colonial. Esses jovens, foram à aventura revitalizar o sangue português que, por lá, ia criando raízes. A vila de Maquela do Zombo e a da Damba, recebiam a maioria dos jovens que vinham prestar o seu contributo de mão de obra no comércio da região zombo, nunca se perdendo de vista que, na região da Damba, muito rica em café, habitavam alguns milhares de zombos, mais concretamente 12.000, como pode confirmar-se pelas declarações de Hédio Felgas (1965:26) recebendo também jovens metropolitanos para servir na agricultura das fazendas de café, conhecidas em todo o norte de Angola por *Tonga*.

Existia a indispensável personagem no comércio zombo, o *kankita*, mais propriamente, o pequeno *funante* comissionista. No concelho vizinho da Damba, não se dava notícia dele. Presumimos que a falta da sua presença, tivesse a ver com a secular tendência, exclusiva dos zombo, para o comércio entre fronteiras políticas. Começemos por esclarecer que, no princípio do século vinte, não existiam comerciantes europeus estabelecidos no zombo, este comércio em pequena escala, (e já lá iremos à definição) era exercido como dissemos pelos *kankita*. Os comerciantes instalados, no espaço zombo, rapidamente perceberam não ser boa política prescindir da sua prestimosa colaboração de compradores/vendedores de fronteira. Portanto, o que à partida seria um problema de concorrência deixou de o ser. O *kankita* fazia parte das trocas nos *zandu*, (mercados) e nas *vatás*, de uma maneira descontínua, ao passo que a loja do mato estava aberta todos os dias e, no mesmo local, era um *mercado permanente*. O zombo passava a ir e vir nos dias que desejasse, para vender o que tinha de excedente e levar o que de imediato precisava.

Os *kankita*, também podiam ser apelidados de bafurinheiros, vendedores que vendiam de terra em terra e de porta em porta. Eram relativamente pobres, carregando a sua modesta mercadoria às costas, apesar disso tinham, na economia da povoação a sua relativa importância, uma vez que preenchiam nas *vata* a rede de abastecimentos. Esta personagem, era o ‘homem dos sete ofícios’ e acumulava por vezes a profissão de catequista, protestante ou católico, a de alfaiate, caçador e ainda agricultor. Esta forma de estar na vida, permitia-lhe vagabundear de terra em terra, visitando a família e assistindo aos *mambu*, resultando daí o espírito andarilho. Muitas vezes, eram obrigados entre a boa mercadoria a levar também, o que os seus ‘patrões’ consideravam monos. Muitas vezes, migravam para lá dos territórios das suas *kanda*, aproveitando épocas de determinada colheita mais rendosa.

Todos os autores que se referem aos zombo começam invariavelmente por os classificarem por inveterados comerciantes. Hélio Felgas que foi governador de distrito da administração colonial (já citado) na década de cinquenta do século passado (1965: 34) não fugiu à regra e diz :

“ (...) Ainda hoje a sua principal preocupação é vender e comprar seja o que for e onde for. Para isso deslocam-se com enorme frequência, ocasionando uma migração constante entre a sua terra e o Congo ex-belga, em especial Leopoldville. É talvez por isso que os bazombos formam o maior núcleo estrangeiro na capital congolesa (...).”

Segundo algumas informações fidedignas colhidas, em 1991, aquando da nossa penúltima visita a Angola, e que só não identificamos a fonte, por dizerem directamente respeito a pessoas ainda hoje vivas, a última colheita de amendoim, feijão e milho (1960), já não se devia ter processado como habitualmente. Os zombo, do lado de lá da fronteira, tanto pelo caminho que levava ao posto fiscal da Kimbata, como o que se dirigia a Kinsantu, com acesso pelo posto fiscal de Banza Sosso, já estavam a preparar-se para que os comerciantes Belgas não usufruíssem dos lucros da sua prestação como intermediários, assim como não tencionavam liquidar as dívidas dos últimos produtos comprados e apontados, pelos mesmos, nos seus livros de fiados.

Os comerciantes de Maquela do Zombo que atravessavam a fronteira, pagando as devidas taxas aduaneiras de um lado e de outro da fronteira, não conseguiam ligar a razão pela qual os zombo do lado belga lhes continuavam a saldar os seus compromissos, embora com ligeiro atraso.

Curiosamente, os zombo de Angola, nesse ano de 1960, faziam encomendas acima do normal. Este acima do normal, cifrava-se em aproximadamente 50% a mais nas compras habituais. A ganância dos comerciantes para venderem quanto mais melhor, permitiu aos zombo acumular exageradamente o crédito concedido. Alguns comerciantes que faziam viagens com frequência a Kinshasa sentiam a instabilidade. Estavam a vender anormalmente catanas (as célebres *machete* belgas) sal, petróleo, fósforos, cobertores, medicamentos, pregos, muito peixe seco e curiosamente estavam a vender menos enxadas.

Repentinamente, em todo o Norte de Angola, começou a vender-se mais sal, catanas, muito petróleo, fósforos, medicamentos, muitos pregos, cobertores, peixe seco e

curiosamente também mais enxadas. Enfim, os negócios eram inusitados, e tudo por conta da colheita (de 1961) do amendoim, do feijão e de algum café. Verificamos também alguma falta de controle dos clientes habituais ao não procederem, conforme era seu hábito, ao controle dos valores que os comerciantes lançavam nas suas contas em seus livros.

6.3. Catequista de Dia, “Comissário Político” à Noite

Comecemos pelo título e, a breve trecho, se verá como os termos catequista e comissário político estão relacionados. A designação de catequista, em kikongo, é “*nlongui a mambu ma Nzambi*”, que traduzido à letra é: ‘*aquele que ensina os assuntos de Deus*’. Assim que o Congo (Congo ex-Belga) se tornou independente ouvimos, pela primeira vez, o termo *comissário político*. Durante a década de sessenta do século passado, tivemos no mercado de *Malele* (a parte zombo do lado congolês) um catequista (católico) como nosso representante comercial na diocese de *Kinsantu*. Quando passávamos de noite, à ida ou à vinda de Kinshasa, o nosso catequista vestia-se da cabeça aos pés como um figurino *Lumumba* referencia ao primeiro ministro da República do Zaire (ex Congo Belga) Patrice Lumumba. Paletó (casaco que fechava com um só botão) preto, impecavelmente passado a ferro, camisa branca, lacinho preto, calça preta, sapato e meia preta. Fazia questão em aparecer-nos com óculos à *Lumumba*, (duvidamos que fossem graduados, porque, em 1975, conhecemos um oculista na avenida Almirante Reis em Lisboa que fazia um excelente negócio com a venda de óculos, de aro preto e falsas lentes transparentes) e a Bíblia, na mão esquerda. Alguém que lhe cobiçava o lugar de nosso representante, veio confidenciar-nos que se tinha tornado comissário político da UPA.

Façamos então agora a introdução à figura do catequista. Desde os primórdios do século, ia absorvendo e adaptando, ao seu mundo, as técnicas europeias dos *nlongixi wa ngangu za Nzambi* (os que ensinam a Inteligência Divina) sempre muito atentos, conduzindo prudentemente a actuação do catequista. Os missionários procuravam construir geralmente um centro rural cristianizado, que era comum ser constituído por alojamentos diversos que incluíam uma *senzala*, uma escola e uma pequena igreja definitiva. Em casos de situação precária, limitavam-se a uma escola à beira dos povoados.

Neste mundo, vivia o “*nlongui a mambu ma Nzambi*” o catequista, que era “o sal do missionário”, dele dependia a comunicação com o universo da comunidade, a alfabetização e a explicação, não raro, do comportamento dos indígenas face ao padre. Este tinha pouca dificuldade em lhe transmitir alguns conceitos de base, visto que, por exemplo, o culto

dos antepassados constituía conceito do seu próprio saber.

Segundo D. Manuel Gabriel Nunes, na sua obra *Angola, Cinco Séculos de Cristianismo* (1978:595):

“ (...) é justo fazer aqui uma referência especial a estes obreiros humildes, mas tão preciosos, da acção missionária . Certamente nem todos têm igual preparação nem idênticas qualidades de zelo e de trabalho apostólico. Mas eles constituem os soldados da vanguarda e os guias dos cristãos, responsáveis pela instrução e pela vida religiosa em inumeráveis aldeias do interior e nos grandes aglomerados populacionais das cidades e de algumas vilas. As estatísticas diocesanas referem cerca de 13.300 catequistas que em 1974 se encontravam ao serviço das 8 dioceses de Angola. (...) ”

Em paralelo com esta figura, os estudiosos da África negra, cedo deparam com um mundo misterioso e dominante personagem, o possuidor do poder *ndoky* e uma figura que o domina, aquele a quem se conhece vulgarmente pelo nome de feiticeiro, (já abordamos a personagem em diversas ocasiões). Para recordar a sua força, basta dizer que, entre os zombo, um cadáver é um corpo sem sombra e que esta, outra coisa não é, senão o princípio vital que dá vida ao corpo. Pois bem, o também conhecido por *nganga a nkisi* pode manejar magicamente o indivíduo, pode “comer o homem”. Consegue também roubar a vida a um animal e introduzi-la no homem, para o robustecer, é por isso um especialista em magia.

Só ele deve pronunciar o nome de determinadas entidades. A sua palavra é poderosa e entendida pelos bantú como insuperável. Ao pronunciar os nomes pelos quais são conhecidos esses seres, influencia-os, domina-os, actua sobre a sua identidade profunda. O especialista “chama” quem quer e o “chamado” fica sujeito ao poder do especialista. O “feiticeiro” e o curandeiro eram e ainda são figuras centrais da sociedade africana. O cristianismo tinha interpretações que explicavam fenómenos da mesma natureza. Devemos relembrar que a noção de “feiticeiro” é diferente da de curandeiro. O primeiro termo deve

reservar-se para o conceito de malignidade anti-social, descoberta pelos ordálios.

No entanto, a igreja cristã agia com prudência. Era necessário muito cuidado para enfrentar a diversidade. O missionário percebia que o negro, em geral, imitava tudo quanto observava nos europeus e, muitas vezes, a atitude triunfalista do europeu estava eivada dos piores males. O resultado era muito prejudicial à sociedade tradicional africana.

Não admira pois, que o catequista merecesse da parte dos superiores das missões religiosas um particular afecto. A sua preparação constituía um problema de base, para essa função, que era o ensino rudimentar da língua portuguesa, dedicando uma especial atenção à forma como explicitava perante os seus, os conceitos a transmitirem, procurando a sua melhor adaptação. Muitos abandonavam e abandonam a profissão por razões económicas, visto que as missões não estavam e continuam a não estar dotadas de meios financeiros, para remunerar suficientemente essa função. Os missionários faziam quase o impossível para os manter ao seu serviço. O catequista era, muitas vezes, obrigado a recorrer a uma outra profissão porque o que recebia da instituição cristã não chegava para o sustento da família.

Feita esta explicação, convém agora introduzirmo-nos no mundo real que se apresenta ao catequista e nas lutas que é obrigado a travar como intermediário entre dois mundos em presença. Esta duplicidade de actuação custou e custa, a muitos catequistas, a própria vida. No tempo da colonização era uma figura que, por iniciativa própria, mantinha o comerciante europeu a uma distância tal que não permitia a este último aprofundar o contacto com as populações. Com a maior das dissimulações e, aparentando o maior respeito, desviava as atenções do comerciante de modo a que não atingisse um razoável conhecimento dos costumes e tradições. Se tal acontecesse, seria desvendar o mundo dos seus antepassados perante aqueles que não tinham o direito a esses conhecimentos. Também é verdade que sempre houve comerciantes que alcançavam esse privilégio, mas os seus filhos já não eram brancos. O catequista sabia que, em matéria de religião, o “sr. padre” mantinha com frequência o comerciante do mato fora das suas relações. Na altura, não descortinávamos o porquê. Sabia-se que o comerciante era, na maior parte das vezes, menos letrado do que ele e até analfabeto. Só na cidade os brancos eram mais instruídos.

Apesar disso e não raro, o catequista sujeitava-se a ouvir dizer frases como: “Olha lá seu preto, seu burro”.

Vulgarmente dizem-se católicos ou protestantes, porém, apesar da intensa actividade missionária, são ainda os *nkisi* (o tal poder), a mola real que inspira a sua vida. Daí que, sem algum conhecimento da matéria, se não possa compreender minimamente a alma dos zombo, como aliás da tradição bantú, em geral.

Frequentemente, a conversão ao cristianismo durante a colonização foi o meio de entrar na sociedade dos brancos e de apreender as suas técnicas. Curiosamente, após a independência de Angola, em frequentes e intencionais idas ao aeroporto de Lisboa, pudemos constatar que uma significativa percentagem de angolanos, com nítida falta de meios para fazer turismo, como aliás se percebe pela parca bagagem (malas muito usadas e outros pormenores não menos elucidativos) traziam ostensivamente na mão uma Bíblia.

Voltando ao catequista, sabia que, quanto menos aparecesse por perto da autoridade administrativa portuguesa da localidade, melhor. Os seus elos de ligação eram o já anteriormente citado *kapita* (nessa altura, a melhor tradução para português, seria o termo capataz) da granja da administração ou o cabo dos cipaiois. Por estes, conseguia saber quantas pessoas tinha determinada povoação, quantas mulheres podiam ser deslocadas para o arranjo das estradas. Enfim, em reuniões conjuntas, prestava esclarecimentos ao *mfumu a nsanda*, representante do poder matrilinear e ao *mfumu a Luyalu*, chefe representante do governo português. Dava conhecimento e estes posteriormente chegavam a um acordo sobre as informações a serem passadas ao chefe de posto português. Verdade seja dita que muitos chefes de posto conheciam bem o modo de contornar todas estas dificuldades. Para isso, contavam alguns com longos anos de experiência adquirida.

O catequista nunca perdia uma ocasião para explicar aos miúdos que ensinava o motivo porque deviam ser estudiosos, dava como exemplo, aqueles que frequentemente encontravam emprego em casa dos europeus residentes na zona. Desta forma, alguns conseguiam chegar ao liceu da cidade, os restantes e eram a esmagadora maioria, podiam encontrar na escola de carpintaria da missão, através da profissão, forma de atingir a

cidade com muito êxito.

Entre os kongo, os aforismos, as lendas, as histórias, são um elemento cultural riquíssimo. Entre os poucos incumbidos de contar histórias encontrava-se pelas suas características especiais o catequista. A história é sempre rodeada de cerimonial, como aliás todos os actos sociais da comunidade. As fábulas são as mais frequentes, estas representam funções humanas, como por exemplo a astúcia, a delicadeza, a força, entre outras. Em cada uma destas fábulas está implícito um ensinamento moral e é, com raro talento, que o narrador costuma evidenciar a supremacia da inteligência sobre a força ou vice-versa, conforme a intencionalidade exigida pelo momento.

Conhecemos o caso curioso de um catequista. Chamava-se Simão Dambu. Quando o conhecemos, por volta de 1953, ele teria cerca de dez anos de idade. Ia muitas vezes à casa sede da firma JOJ, em Kibokolo, escolher o amendoim comprado no seu povoado. Muitas vezes, junto ao produto iam também pequenas pedras, algumas vezes, colocadas intencionalmente e ainda folhas ou amendoins com bolor. Ganhava um escudo por dia, dinheiro com que depois comprava bolachas. Ao domingo, era nosso companheiro na caça aos pássaros. Ele armava aos pássaros com *visgo* (seiva da *mulemba*, o célebre látex do tempo da borracha '*nsanda*', entretanto aquecida e que era envolvida em pequenas hastes de mais ou menos cinquenta centímetros onde depois pousariam os pequenos pássaros que ficavam com as patas grudadas ao *visgo*). Nós acompanhávamo-lo com uma espingarda de nove milímetros (Flaubert). Quando as rolas poisavam nos abacateiros, nas palmeiras ou nas mangueiras, o Simão descobria-as imediatamente, nós não. Embora ele apontasse na direcção onde se encontrava o pássaro, era necessário que aquele se movesse para nos denunciar a sua localização. Crescemos sem dar por isso, tornamo-nos hábeis nestas caçadas juvenis graças ao Simão. Passaram-se os anos e o Simão desapareceu.

Um dia reapareceu, homem feito, informou-nos que tinha conseguido o lugar de catequista, na missão protestante de Kibokolo, era então já "*nlongui a mambu ma Nzambi*", na vata Kiluango, nome por que são conhecidas muitas povoações no Norte de Angola, como começou por ser o caso da povoação onde foi rezada a primeira missa, em terras de *N'goio*: a povoação da capitania-mor de Santo António do Zaire.³

3 Segundo Lourenço Tavares na *Gramática de Kikongo*, na p. 25, verificamos que o topónimo deve de ser traduzido por

Acrescentou na mesma altura ser o mfumu Grenfell, director da missão evangélica do Kibokolo, quem o tinha colocado. Com esta informação, queria fazer entender não ter sido escolhido por um qualquer missionário, já que David Grenfell era desde há décadas um missionário muito respeitado em todo o Norte de Angola. Repentinamente, em 1960, o Simão Dambu foi preso pela autoridade administrativa de Maquela do Zombo. Viemos a saber do acontecimento pouco tempo depois. Indagando na sua vata, dada a amizade que nos ligava que algo de anormal se passava e como tal deixamos, à boa maneira zombo de fazer perguntas.

Os portugueses do Norte de Angola não conseguiam entender a independência do Zaire, nesse ano de 1960, ou antes, não queriam entendê-la. Já tinham sido avisados pelos refugiados europeus belgas e portugueses que, em Junho/ Julho, tinham passado por Maquela com destino a Luanda, afim de embarcarem para a Europa, que algo de muito sério se iria passar no Norte de Angola, porém as informadas autoridades portuguesas guardavam sobre o assunto a maior reserva.

Passaram-se os meses e um dia, num mercado de *Kenge* (nome pelo qual é ainda conhecido o mercado semanal de Kibokolo), vimos o Simão. Cumprimentou-nos, com um estranho constrangimento. Soubemos mais tarde o porquê na administração do concelho: Simão andava a espalhar “conversas esquisitas” sobre a independência de Angola. Parecia até ser o causador de algum mal-estar que se ia sentindo na zona. A parte do Simão que pertencia ao seu povo tinha vencido, tinha mesmo uma “missão a cumprir”, em Março de 1961.

“lugar onde bebe o leopardo” porém deve ser compreendido como lugar onde aprendem os iniciados.

6.4. ‘Panza, Panza’: de Lavadeiro a Guerrilheiro

O caçador negro, em África, é antes do mais um *nsondody nzila*, o que mostra o caminho (no dizer dos kongo). Por norma, não se descuida pisando as pegadas já lidas (não vá ter que as reler, buscando pormenores que lhe tivessem passado despercebidos), faz a sua leitura de lado, um ou dois passos, atrás dos sinais a ler, utilizando, para tal, uma pequena haste. Aplica ancestrais conhecimentos como sejam o impregnar a roupa que leva vestida, com o odor de um animal previamente escolhido, elimina assim o seu próprio odor. Com este saber, não interfere no ambiente como estranho, tudo se passa como se ele lá não estivesse. A permanente utilização dos pequenos cães de caça é de vital importância. O homem negro da África dos matos adora cães e tem razões para isso. Não há senzala onde não se oiça pelo menos uma boa dúzia de cães. Nestas circunstâncias, o cão frequentemente deixa de ser alimentado pelo seu dono, tem que se governar e governa-se como pode: caçando. Os animais têm os seus terrenos favoráveis e desfavoráveis, têm o seu retiro, numa mata própria, e nem todas as presas preferem os mesmos terrenos. Às vezes, o caçador, no meio da savana, sobe a qualquer arbusto de dois ou três metros de altura para perscrutar em redor. Basta que veja, acima da orla do capim, um ou dois metros, olha com redobrada atenção o capim e verifica se vislumbra uma pequena ondulação. Isso será sinal de que algo se move.

João Kambu foi lavadeiro da família da firma JOJ, em Kibokolo, até Abril de 1961. Os zombo não autorizavam que as suas mulheres servissem em casa dos brancos, preferiam ser eles a fazê-lo. Na altura, o João teria cerca de vinte anos e dizia-nos que nenhum caçador deixa de querer tanto aos seus cães como a si mesmo. O caçador nunca se esquece que pode cair na sua própria armadilha. Jamais se esquece da psicologia da presa especialmente se for perigosa. Pode não estar morta e, sem nenhum aviso, atacar de repente. Nestas circunstâncias, o cão é dum valor inestimável: rodeia com a maior precaução o sítio onde sabe que o animal está acoitado, volta atrás dando sinal de perigo, levando a presa a mexer-se o que obriga o tronco armadilhado a dar sinal. O João era exímio a armar laços para caça pequena, (seixas, coelhos, corças e até veados) preparava

meticulosamente o seu laço, escolhia o pau que serviria de tensor e, finalmente, fazia a cama onde o animal se debruçaria para cheirar o sinal. Aí, despejava o conteúdo de uma garrafa que, para o efeito, trazia consigo (urina de cabra recolhida em época de cio). Sabia que o seu odor se propagava com grande intensidade, atraindo os machos ao local. Era-lhe depois muito fácil verificar, à distância, se o animal tinha caído na armadilha. Bastava olhar para o sítio, onde estava o tronco escolhido para tensor, e ler os sinais. Por vezes, a quietude do lugar era enganadora, soltava então o cão que ia direito ao local. Podia acontecer ver os arbustos mexerem e isso era sinal de que a presa estava viva. Outras vezes, o cão latia e dava meia volta, o que era sinal de perigo, portanto, dirigia-se para o local com a maior precaução.

Foi também com um grande caçador chamado Kasengo, que aprendemos a introduzir-nos no mato em busca de caça. A primeira lição foi aprender a andar a corta-mato de noite. Usávamos então sapatilhas, para que os dedos dos pés fossem mais sensíveis ao chão pois lia-se melhor a irregularidade do terreno. Ao mesmo tempo que se caçava, iam-se aperfeiçoando os conhecimentos de kikongo ligados à caça, tanto na forma falada como na escrita.

A visão do mundo na qual os kongo e, em geral, os grupos etno-linguísticos bantú acreditam é no sistema mágico religioso. Acreditam estar debaixo da influência de forças do maligno que encarnam nos seus familiares, levando-os a serem os agentes de todos os males invasores da família. O João Kembu dizia-nos, à sua maneira, quando estávamos sós, que a sua mãe lhe confienciara ter duas personalidades: uma de Deus e outra pérfida que era do Diabo. Se não amasse a Deus acabaria feiticeira. Estas práticas de ontem são também as de hoje. Na Europa, embora numa escala muito menor, não nos são estranhas. Todos os dias, ao percorrermos com o olhar os jornais diários nos damos conta deste fenómeno. Os homens e mulheres, que dele vivem, não são fanáticos, são manipuladores, são mesmo muito inteligentes e hábeis no seu trabalho, enganam intencionalmente.

O João tinha pavor ao fenómeno do kindoky, por nós já abordado, mas foi ele quem nos abriu as portas a tão fascinante assunto, embora mais tarde tivéssemos quem nos descobrisse ‘malembe, malembe’, ou seja, ‘devagar, devagar’ o fio da meada. O fenómeno

kindoky ainda vai perdurar por muitas gerações, em toda a África subsaariana. Apesar de todos os aspectos positivos mencionados da cultura kongo, esta influência maligna é um enorme obstáculo à saúde mental e física das suas populações. A verdade é que a coacção mágica do kindoky faz com que sofram e morram todos os anos muitos milhares de africanos. África tem necessidade urgente de se ir libertando deste tipo de fenómeno.

Num dia de *kengue* ou *kia'ya* (mercado de quinta-feira), depois da independência do Kongo, ouvimos no caminho que leva ao mercado um jovem que gritava alto: “panza, panza”. Perguntámos ao João o que significava o termo panza. O João respondeu-nos que aquele homem estava com ndoky, era maluco, mas adiantou-nos que, em francês, aquela palavra era *Indépendance*. Assim, perguntamos-lhes o que queria dizer, ao que nos respondeu que, na língua kongo era *kimpuanza*, mas não sabia o seu significado em português. Registamos, na nossa memória, o termo ouvido, *panza* que, afinal não era mais do que o grito de *Independência*.

Poucos dias após os primeiros ataques de 15 de Março de 1961, o João teve para nós uma frase que por cem anos que vivamos não a esqueceremos “*Patrão quando eu fugir, foge também*”. Tem sido esta frase que nos pauta a vida. Existem certos casos, em certas ocasiões, em que a amizade conta sobretudo na vida dos humanos. Mais, o João não atraíndo os seus antepassados, quis preservar uma amizade pautada por dois mundos opostos.

CAPÍTULO

7

*Amendoim e Kikuanga
versus “Ração de Reserva”*



7. Amendoim e Kikuanga Versus ‘Ração de Reserva’

Este título não tem outra intenção senão chamar a atenção das diferenças e similitudes, entre a dieta do guerrilheiro da UPA e a *ração de reserva tipo E*, como se chamava, a ração do militar português, durante as acções de combate no Norte de Angola, a partir de 1961.

Quando a 5ª companhia de Caçadores Indígenas se incorporou na Companhia de Comando do Batalhão 92 (Setembro de 1961), um episódio se passava que ainda hoje vem à nossa memória – a distribuição da ração de reserva, pelo soldado cantineiro, aquando da saída de cada coluna em serviço operacional. Cada embalagem de cartão continha o suficiente para a alimentação de um dia, variando muito o seu conteúdo de remessa para remessa. Era comum, o sumo concentrado; o leite condensado muito açucarado, em bisnaga, que dava para mais de meio litro de leite; um pacote de bolacha Maria; uma tablete de chocolate; uma embalagem de sobremesa de geleia compacta; uma lata de carne ou de dobrada enlatada, outras vezes, ainda uma lata de sardinhas ou atum e, até mesmo, feijoadada com chispe.

Todas as sobras eram deixadas a esmo no lugar onde se tinha feito a paragem, sem qualquer preocupação em disfarçá-las. O comandante da coluna decidia se uma paragem seria oportuna ou não e aproveitava-se o repouso para comer algo que aconchegasse o estômago. Era muito difícil comer com as viaturas em andamento pois a poeira levantada ao longo da coluna, caía inexoravelmente sobre os corpos dos militares que, nestas circunstâncias, usavam lenços para taparem a boca e o nariz afim de evitarem a assimilação do pó e de conseguirem respirar. A poeira invadindo tudo, dificultava a deglutição de qualquer alimento.

Uma das principais preocupações das chefias militares portuguesas, traduzia-se na ordem dada aos grupos de combate para cortarem, cercearem ou destruírem os bens alimentares encontrados nas aldeias, que naturalmente serviriam aos operacionais da UPA, impedindo assim, o apoio às suas unidades instaladas nas matas do norte de Angola destruindo, por exemplo, as lavras de mandioca e celeiros de amendoim.

Este apoio era de vital importância para a sobrevivência dos guerrilheiros. Os chefes clânicos zombo estavam expressamente orientados para esta tarefa. Deles dependia a manutenção da operacionalidade dos seus combatentes. Uma forma que devemos apreciar nas relações sociais dos grupos guerrilheiros é que eram e continuam a ser apoiados pelo seu clã e não pelas populações. Esta forma de entender a questão faz a diferença e coloca em causa a afectividade do clã pela comoção de ter em perigo um elemento da sua linhagem.

Outros produtos constituíam a base da alimentação zombo, tanto em tempo de paz como em tempo de guerra e, neste caso, eram regularmente utilizados na dieta dos guerrilheiros da UPA, organizados em células de comandos operacionais em zona de combate. Este termo *operacional* não tem a ver senão com a aprendizagem (desde muito cedo) referente à arte da caça aprendida precocemente pelos jovens kongo.



Fotografia nº 91 - Acervo do autor. Amendoim – a planta e a semente.

Em lugar de destaque, situa-se o amendoim, a *n'guba*, no dizer kongo (os ataques da UPA começaram a 15 de Março com a colheita por fazer). Pouca gente sabe que o amendoim é um dos alimentos mais completos em nutrientes, proteínas, vitaminas, lípidos, carbo-hidratos e sais minerais, de baixo custo e ao nosso alcance. O amendoim pode ser largamente aproveitado na alimentação, principalmente como suplemento proteico de qualidade. Além disso, é mais barato que outras proteínas como as castanhas, o leite, a carne e o queijo. É também um alimento funcional que pode actuar como inibidor do apetite.

Sabemos, existirem estudos científicos que comprovam os benéficos efeitos, após a ingestão de uma pequena porção de amendoim. Os níveis de saciedade elevam-se e mantêm-se por mais de duas horas, ou seja, mais do dobro da saciedade quando comparado com pequenas refeições hipocalóricas normalmente recomendadas em planos alimentares de redução de peso. Como refeição intercalar, entre as principais refeições do dia, desde que consumido com moderação, pode ser um saboroso aliado na manutenção de peso durante o Verão. Confirmámos tudo isto, quando de visita à diocese do Uíje, em 2005. Num aparador da sala de jantar, estavam sempre presentes e, à nossa disposição, dois ou três frascos com amendoim torrado. Fizemos questão de perguntar ao sr. bispo D. Francisco da Mata Mourisca sobre o valor do amendoim e o mesmo confirmou-nos o que atrás deixámos dito.

O mais tradicional de todos os alimentos é a célebre *kikuanga* e tem como base a mandioca que depois de fermentada e muito bem amassada, é cozida e envolvida em folhas de bananeira. Trata-se de uma espécie de ração de reserva em combate que, ocasionalmente se serve (quando o há) com o molho de óleo de palma. Os restantes alimentos básicos como *cana-de-açúcar*, *gengibre*, *gindungo* e *kola* eram igualmente fornecidos aos guerrilheiros pelo clã.



Fotografia nº 92 - Almofariz horizontal zombo,¹

Como apontamento interessante, apresentamos acerca da fotografia de Margot Dias (1992:411), que ilustra o artigo “Nota sobre o Almofariz Horizontal da Província de Uíje, Angola”, a seguinte citação:

¹ DIAS, Margot (1992) Nota sobre o Almofariz Horizontal da Povíncia de Uíje, Angola. *Boletim Anual do Instituto de Investigação Científica Tropical*. Instituto de Investigação Científica Tropical. Lisboa. 7: 411-429.

“ (...) No caminho entre Damba e Maquela do Zombo, da povoação de Luaia para diante, o almofariz horizontal é o mais frequente. Encontrámo-lo quase diante de cada casa, como igualmente, no dia seguinte, no caminho de Maquela do Zombo para Cuimba (...).”

A *cana-de-açúcar*, cortada em segmentos de 20 a 30 centímetros (para mais fácil transporte do caminhante), é um suplemento alimentar natural muito eficaz, não apenas para o rendimento físico, como também para a recuperação da massa muscular dos caminantes. Possui importantes fontes de sacarose, sendo também, um elemento natural de baixo custo, encontrada em todos os mercados kongo. Os restos da cana-de-açúcar, às vezes espalhados nas *nzila*, (neste caso carreiros de pé posto) sempre passaram despercebidos aos observadores dos grupos de combate dos batalhões da ZIN (Zona de Intervenção Norte), que operavam nos trilhos de ligação à fronteira. Quem anteriormente visitasse os mercados *nzandu*, verificaria que, no final do dia, os restos fibrosos da cana ficavam espalhados à toa pelo chão. Os caçadores profissionais, reconheciam pela forma apresentada por esses detritos, há quantos dias, determinado grupo tinha passado por eles. Se aparentassem ter as fibras unidas e ainda húmidas, o grupo tinha passado nesse dia. Caso os restos se apresentassem secos, mas ainda unidos, o grupo teria passado acerca de dois dias. Se, enfim, as fibras parecessem estar em vias de separar-se, era sabido



Fotografia nº 93 - Acervo do autor.
Gengibre – a planta e o rizoma

que tinham passado há cerca de uma semana.

O *gengibre* era e continua a ser utilizado tanto na cozinha tradicional como nas caminhadas de infiltração dos guerrilheiros. É um produto de origem asiática e um remédio tradicional utilizado na medicina popular de todos os continentes. Porém, ainda são necessárias investigações detalhadas que comprovem cientificamente os efeitos desta raiz. De qualquer forma, sempre fez parte da dieta do povo kongo, que acredita nele como estimulante para quem caminha e ainda um anti-reumatoide. As suas propriedades terapêuticas

como chá feito a partir de pedaços do rizoma fresco, fervido em água, é usado no tratamento contra gripes e, em compressas quentes, é aconselhado pelas velhas curandeiras zombo (comerciantes especialistas no ramo de toda a bacia do rio Zaire), para aliviar sintomas de gota, artrite, dores de cabeça e coluna, além de diminuir a congestão nasal e as cólicas menstruais. Sabemos, por contactos posteriores, com japoneses que, na sua terra, o óleo de gengibre é utilizado nos tratamentos tradicionais e famosos para problemas de coluna e articulações.

Outro alimento, o *gindungo*, é o famoso fruto conhecido no norte de Angola, por *ndungo*. Os zombo utilizam-no na culinária como tempero mas acreditam que usado na carteira junto ao dinheiro atrai os bons negócios. É conhecido cientificamente por [Capsicum]. Os seus arbustos não atingem mais de um metro de altura e os frutos são os pimentos ou pimentões, que constituem as variedades doces. As variedades picantes são as pimentas, também chamadas de piri-piri ou malaguetas, sendo frequentemente utilizadas em África, com fins medicinais e culinários.



Fotografia nº 94 - Imagem cedida pelo leigo Paulo Costa (2006),².

A *banana* é produzida, pela grande maioria dos agricultores africanos, em agricultura de baixa escala e de subsistência, ou seja, para consumo próprio e venda em mercados locais. Este fruto não é sazonal, estando disponível durante todo o ano, pelo que pode ser utilizado nas estações mais susceptíveis de escassez alimentar, especialmente nas alturas

² Zona do Zombo. Notem-se as bananeiras e mangueiras, em redor, da casa, constituída por habitação coberta a zinco e anexo, revestido a capim, destacando-se, em primeiro plano, os blocos de adobo (barro amassado com capim) para posterior cozedura.

em que o produto de uma colheita já foi consumido e o produto da seguinte ainda não está disponível. É por esta razão que o cultivo da banana tem uma importância fulcral em qualquer sistema de luta contra a fome. Acerca deste fruto, deixamos, como nota final, um facto passado durante uma fortíssima crise de paludismo que nos atacou, nos finais de Setembro de 1961. Tendo a 5ª Companhia de Caçadores Indígenas do Batalhão de Caçadores nº 3 sido integrada no Batalhão de Caçadores 92, vínhamos, desde a povoação do Bungo sendo medicados pelo furriel enfermeiro com comprimidos de Camoquina, à razão de dois comprimidos/dia, durante 15 dias; quando chegámos a Sanza Pombo, foi-nos receitada uma forte dose de injeções de Atebrina. Não conseguíamos pôr-nos de pé e qualquer golo de água era imediatamente rejeitado. Por sorte, um jovem médico, ao verificar a nossa delicada situação, restituiu-nos a saúde com uma dieta de oito dias de banana macaco – trata-se de uma banana pequena (cerca de dez a doze centímetros) de um sabor inigualável, daí que sejam as escolhidas pelos macacos. O médico começou por segurar a pequena banana e dizer-nos que a devíamos chupar lentamente. Retemos na memória que, ao fim de uns dez minutos, tínhamos ingerido, quase sem dar por isso, uns três centímetros da banana. Meia hora depois, o médico deu por terminada a refeição, com meia banana ingerida. Nesse dia, comemos exclusivamente uma banana. No dia seguinte, passámos a duas bananas. Ao terceiro dia, já comíamos, embora não tivéssemos força para nos levantar, uma banana a cada refeição. Passada uma semana, já conseguíamos comer sopa de legumes. E foi assim que uma dieta de bananas, nos salvou, provavelmente a vida

Outro alimento de grande tradição social é a noz de *kola*, o reputado *makesu ou luumis* *lua kanda*, dos kongo e dos kimbundo. Possuindo um gosto acre e algo amargo, contém grande quantidade de cafeína sendo usada, por muitas culturas do oeste africano, tanto individualmente quanto em quaisquer reuniões sociais. Frequentemente, ainda é usada cerimoniosamente e ofertada como sinal de afecto aos convidados. Divide-se em gomos e, antes de cada refeição, é ingerida lentamente, misturando-se com a saliva, promovendo uma melhor digestão. A sua ingestão vai permitindo fazer a caminhada sem haver necessidade de beber água. Tem acção estimulante provocando a regularização da

circulação. Além disso, constitui um tónico revigorante e, até mesmo, um excitante do sistema nervoso e muscular, tendo ainda propriedades antidiarreicas, sendo aconselhada, em casos de anemia, de convalescença de doenças graves, de problemas estomacais, em certas enxaquecas e, sobretudo, nas perturbações funcionais do coração.

Não ficaria esta secção completa se não abordássemos a questão da alimentação dos militares portugueses nesta zona de intervenção de combate. A nossa experiência prende-se com o conhecimento directo do fornecimento às companhias estacionadas, ao longo da fronteira dos zombo, nomeadamente em Maquela do Zombo, Nzadi, Béu, Kuilo Futa e Sakandika e, para o lado do noroeste, com os fornecimentos dos mesmos viveres à Roça São José, Koma, Luvaca, Buela, Kuimba e Pangala.

No difícil período de 1961 e 1962, foi complicadíssimo o contacto com a fronteira do Congo, senão impossível. As fronteiras pelos postos de Kimbata e de Banza Sosso estavam 'encerradas'. Formalmente, ninguém as passava, durante esse período. Os transportes eram feitos, em colunas de camiões civis, apoiados por viaturas militares. Após 1963, o percurso entre Luanda até Maquela do Zombo, via Negage, já não requeria cuidados específicos. Porém diga-se, em abono da verdade que, aqueles camionistas continuavam a ser os camionistas do impossível.



Fotografia nº 95 - Acervo do autor. Coluna civil apoiada por viaturas militares, rota Negage – Makela do Zombo (1962)

Durante este longo período de catorze anos, os comerciantes, os militares, os

funcionários públicos e os zombo, todos, absolutamente todos, viveram este ambiente de ambiguidade social só percebido, por aqueles que, em tempo de guerra, habitam qualquer fronteira política.

Comecemos por analisar um documento de espectacular ineficácia, a célebre *guia de transporte*, que a administração do concelho local passava (atestando a necessidade local dos produtos) aos comerciantes que deslocavam os seus camiões a Luanda, afim de adquirirem os bens que posteriormente venderiam onde estivessem sedeados. À saída da cidade, pela estrada de Catete, operava uma barreira policial fiscalizadora que exigia que lhe fosse mostrada a dita *guia de transporte*. O fiscal tentava então, com ar verificador, certificar-se que a mercadoria transportada estava conforme a guia. Algumas vezes, mais por incúria do que por outra coisa, era encontrada mercadoria não mencionada na guia. Nessa altura, a viatura e respectivo condutor eram conduzidos ao comando policial, na baixa da cidade, e aí se procedia à minuciosa inspecção da mercadoria transportada. Não pretendemos de forma alguma ridicularizar o trabalho das autoridades, mas garantimos a sua ineficácia. Todavia, um paradoxo factual tornava-se evidente: a barreira fiscalizadora tinha que existir visto que a sua simples presença dissuadia parte dos infractores.

Passemos então a verificar que mercadorias transaccionavam os comerciantes de Maquela do Zombo. Em primeiro lugar, produtos requeridos pelo seu negócio de fronteira e que tinham, desde 1963, como destinos prioritários a exportação para Kinshasa. Entre esses produtos, destacavam-se: o vinho embalado, em garrações de cinco e dez litros, das mais reputadas marcas portuguesas, como por exemplo das regiões do Ribatejo, do Oeste e do Dão; dezenas e dezenas de embalagens de cebolas, em sacos de 25 quilos; garrações vazios (os mais apreciados eram os incolores) para que acondicionassem, mais tarde, o célebre *malafu* ou *malavu*, isto é, o vinho de palmeira, essencial nas grandes festas das famílias kongo; centenas de fardos de peixe seco, com o selo do grémio de pesca, especialmente um que era a *merma* ou *judeu*, muito apreciado porque, sendo da família do atum, era bastante saboroso, segundo os kongo e de grande valor proteico e, finalmente, produtos para venda às companhias operacionais, estacionadas na zona de Maquela. Além disso, chegavam semanalmente, dezenas de camiões, muitos vindos da

zona do planalto de Malange outros de Benguela e Moçamedes transportando milhares de embalagens de trinta quilogramas de peixe seco, que valiam na altura, com o dólar a custar aproximadamente 22\$00, milhares de contos, centenas de toneladas de feijão, das qualidades branco e catarino, a cerca de 5\$00/quilo e a batata a rondar o mesmo preço.

Os combustíveis, destinados aos dois batalhões estacionados ao longo da *zona de intervenção dos zombo*, que percorria uma faixa de mais de duzentos e cinquenta quilómetros de fronteiras (quando apresentarmos os dados do batalhão 88, teremos oportunidade de fornecer mais detalhes), eram exclusivamente fornecidos por duas firmas: JOJ e Socozol. Só este facto era uma guerra! Era ver quem oferecia mais presentes, aos responsáveis pelo abastecimento das viaturas militares, normalmente um sargento da especialidade de *trem auto*, alguns deles, com duas e três comissões de serviço.

Um dos produtos que exigia uma especialização era o fornecimento de peixe fresco às unidades. O seu 'certificado de sanidade era passado, pelas autoridades (in)competentes, no dia anterior, o que nos parece, no mínimo, estranho, visto que o peixe, comprava-se em Luanda, fresquíssimo, na praça do *Kinaxixi*, desde as quatro horas da madrugada desse dia (as peixeiras envolvidas neste negócio eram brancas). Preparavam-se então as caixas isotérmicas que levavam aproximadamente cento e vinte a cento e cinquenta quilos de peixe, cada uma. O chão da caixa levava uma camada de gelo moído de cerca de dez centímetros e o peixe era acondicionado de barriga para baixo por camada, imediatamente coberta por nova camada de gelo e assim sucessivamente até levar a última camada de dez centímetros de gelo. Ao fim de três ou quatro horas, o peixe estava envolvido por uma única bolsa de gelo, o que nos faz colocar a seguinte questão: como poderiam então garantir as ditas autoridades a sanidade do peixe? No entanto, esta mercadoria fazia uma viagem de três dias, embora durante o trajecto lhe fosse acrescentado novo gelo (de uma caixa provida unicamente com gelo de substituição), uma vez que no fundo e lateralmente cada caixa tinha um orifício de purga para o gelo que entretanto se tinha liquefeito. Todavia, a chegada a Maquela do Zombo estava, a partir de 1963, (porque foi a partir desta altura que se começou a viajar sem coluna militar de acompanhamento) sempre prevista para coincidir com as colunas de reabastecimento que saíam das suas unidades às terças e

quintas-feiras, tudo isto sob o controlo de um sargento ‘Vago Mestre’, muito experiente e manobrador da sua situação de privilégio. Os restantes produtos eram os de compra imediata e local, pelas unidades, uma vez que a cerveja, o vinho, o bacalhau, entre outros produtos eram comprados, em Luanda, pela *Manutenção Militar* e enviados, em colunas MVL, em camiões militares.

Durante onze ininterruptos anos, vivemos esta vida de fronteira. Às tais terças e quintas-feiras, o dia era destinado ao comércio com os militares que entretanto se espalhavam pela vila, nos bares, pensões e ainda pelos arredores. A determinado momento, começou a florescer o comércio de louça chinesa, em serviços de chá ou café, e outras recordações, como jogos de copos em bambu, quadros de madre pérola vindos de Macau (sabíamos que a sua verdadeira origem era a China Nacionalista ou Japão). Estes presentes haveriam de vir a estar em posição de destaque na sala da casa de seus pais mas especialmente de namoradas e futuras esposas após o seu regresso. Às segundas, quartas e, por vezes, às sextas-feiras deslocávamo-nos com os nossos motoristas zombo até à fronteira do Banza Sosso e Kimbata.

Estamos convencidos que os comerciantes de Maquela do Zombo, neste último período de 1963 a 1975, tiveram oportunidade de repensar as suas vidas e sabemos de fonte segura que colocaram o que (com o maior ou menor risco de vida) conseguiram amealhar, (aqueles que souberam, e foi a maioria) fora de Angola.

Este processo vivencial levaria inevitavelmente à especialidade de uma parceria muito perigosa entre os comerciantes europeus e os seus ‘parceiros’ zombo e que virá a constituir base do próximo capítulo.

7.1. Esparsos Acerca da Guerra Colonial Entre os Zombo

Ana landa e Lau, Ngeye mpe kitukidi lau

O velho provérbio kongo *'Ana landa e lau, ngeye mpe kitukidi lau'* que, traduzido livremente, será – *Ao acompanhares um louco, também tu te tornas louco* – reflecte bem, na nossa opinião, o fenómeno dos conflitos bélicos.

Alguns acontecimentos relevantes no período entre Dezembro de 1960 a 1964

“Dezembro, 15 de 1960 – A XV Assembleia Geral da ONU aprova a Declaração sobre a Independência dos países e povos sob regime colonial, incluindo nesses os territórios portugueses “ditos províncias ultramarinas”, tendo havido abstenção dos E.U.A. e da “velha aliada” Grã-Bretanha.(...)”

Dezembro, 31 de 1960 – Factos a destacar ainda: – diversos jovens congolezes deslocados para o Norte de ANGOLA, organizaram uma rede Clandestina para preparar a revolta geral; no ZAIRE surge um “Movimento” desses refugiados, designado “ALLIANCE DES RESSORTISSANTS DE ZOMBO (ALLIAZO)” com ligações a outros “Movimentos”; - em CABINDA surgira a “Association des Ressortissants de L’ Enclave de Cabinda” e o “Movimento de Libertação do Enclave de Cabinda” (MLEC) de carácter moderado, desejando um “protectorado”; - aparecimento do partido “Nto’BAKO” de tendências moderadas com a colaboração do Governo Português e adversário da UPA, sendo chefiado por Angelino Alberto e ainda o partido “M.D.I.A”, com as mesmas características e chefiado por JEAN PIERRE M’BALA, dissidente da UPA (...).”

Janeiro, 1961 – Massacre na BAIXA DO CASSANJE contra os produtores de algodão que haviam declarado greve. Foram efectuados bombardeamentos aéreos. Os grevistas eram chefiados pelo angolano ANTÓNIO MARIANO, da “Guerra de Maria”, contra a COTONANG.

Fevereiro, 04 de 1961 – Ataque dos “nacionalistas” angolanos (com alguns

belgas) orientados pelo MPLA, às cadeias policiais do BAIRRO DE S. PAULO (Casa da Reclusão) ao Quartel da Companhia Móvel da Polícia e Emissora Oficial de ANGOLA, em LUANDA. Seguem-se ataques aos Postos Policiais para libertação de alguns dirigentes e no Cemitério de LUANDA durante o funeral de algumas das vítimas. Era uma antecipação aos planos arquitectados pela UPA (para executar a partir do dia 20).

Nota: Hoje sabe-se que a autoria dos ataques não foi do MPLA mas sim da UPA.

Fevereiro, 07 de 1961 – Alteração da política dos Estados Unidos da América contra a situação das “províncias ultramarinas” portuguesas. (...)

Fevereiro, 28 de 1961 – HOLDEN ROBERTO envia jovens congueses para provocarem revoltas em ANGOLA, onde existiam 10 mil militares e entre eles apenas 2.000 europeus enquanto a U.P.A tinha cerca de 400 mil Bacongós e 100 mil angolanos. (...)

14/15 Março 1961 – A UPA inicia os seus ataques e massacres no norte de ANGOLA, com o apoio do CONGO (BELGA,) contra os brancos, seus serviços e trabalhadores indígenas das fazendas, sob a orientação de HOLDEN ROBERTO e ainda com a ajuda dos Bakongos e dos americanos! Atacam os postos da guarda fiscal situados na fronteira de MAQUELA DO ZOMBO e S. SALVADOR DO CONGO, bem como as casas comerciais, fazendas e residências dos proprietários e dos empregados ao seu serviço, quer fossem brancos ou negros! Foram mortos 800 civis, na sua maioria mulheres e crianças! (...)

Março 1961 – No prosseguimento desses ataques os “revoltados” da UPA mataram, só na zona Norte e por iniciativa própria, cerca de oito mil angolanos, incluindo muitos dos elementos afectos ao MPLA que tentaram passar do CONGO BELGA para ANGOLA! “³

“Outubro 9 de 1961 – As Igrejas protestantes norte-americanas davam apoio à UPA (de HOLDEN). A missão de QUIBOCOLO, da Sociedade Missionária Baptista, foi encerrada, acusada de ter colaborado na rebelião de Março,

3 Correia, Roberto (2001) *Angola, Datas e Factos*. 4º Volume (1912-1961). Edição do Autor. Coimbra, pp. 361-364.

não obstante os Zombo, não terem tomado parte. Foram expulsos os seus missionários, evacuada a população e destruída a Missão. O mesmo já tinha acontecido no BEMBE e noutros locais depois dos respectivos saques!”⁴

Nota: Para maior precisão os referidos postos da guarda-fiscal assaltados ficavam fora da área dos zombo e dentro da área dos Axikongo⁵. Este pormenor revela as diferenças de interesses entre os dois sub-grupos.

Telegrama cifrado, 16 de Março de 1961 do Governo-geral da Província de Angola, para Governador de Carmona.

“209 - Ref comunicação telefonica Vexa esta manhã e estranhando reduzido numero munições peço atenção Vexa confidencial de 28 de 9 Julho e telegrama 591 de 26 Agosto ambos ano passado. Seguem avião amanhã destinadas esse governo 100 espingardas e respectivas munições.

SECGERAL”

Todos os telegramas, bem como outros documentos, têm como origem o Arquivo Histórico Militar⁶, em Lisboa e fomos autorizados a fotocopiá-los, possuindo guia de pagamento das mesmas.

Telegrama cifrado, 13 de Outubro de 1962 do Governo-geral da Província de Angola, para Governador de Carmona.

“Estando previsto regresso fronteira Quimbata cerca de 420 Tocos para Colonato Loge com duração máxima operação dois dias. Agradece-se preparação operação recepção tendo atenção especialmente transporte, alimentação e alojamento colonato. Solicita-se comunicação data em que operação poderá ter efeito. Há máxima urgencia interesse efectivação esse regresso rodeado

4 Correia, Roberto (2002) *Angola, Datas e Factos*. 5º Volume (1961-1975). Edição do Autor. Coimbra, p. 20.

5 Os Axikongos são os sub-grupos oriundos da Área de Banza Kongo

6 Referência dos telegramas no Arquivo Histórico Militar – 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa 182.

melhores condições fim projecção internacional.”

Telegrama cifrado, 9 Maio de 1963 de SCCIA, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Angola.

“133/oper Encontram-se Maquela Cinco Chefes Costumeiros pretendendo deslocar-se Damba afim contactarem regressados PT exposto assunto SEXA Secretário Geral não concordou ida mesmos Damba nem permanencia Maquela SCCIA

Pelo Director do SCCIA

Eduardo Alberto Silva e Sousa

Major c/CEM”

Apresentamos seguidamente uma carta que, pela sua oportunidade, merece destaque. Foi-nos endereçada pelos ‘*Chefes Costumeiros*’ a que se refere o último telegrama. Estamos naturalmente a referir-nos a determinados zombo, os já referidos *nsondody nzila*⁷ que melhor conheciam as *nzila* (caminhos de pé posto) percorridos, no mínimo, semanalmente para conduzirem populações que, vindas sobretudo do interior do norte de Angola, poderiam cair em emboscadas preparadas pelas companhias operacionais portuguesas, destacadas na área, que começavam a ter razoáveis conhecimentos da ‘guerra de guerrilha’, que a UPA começava a praticar.

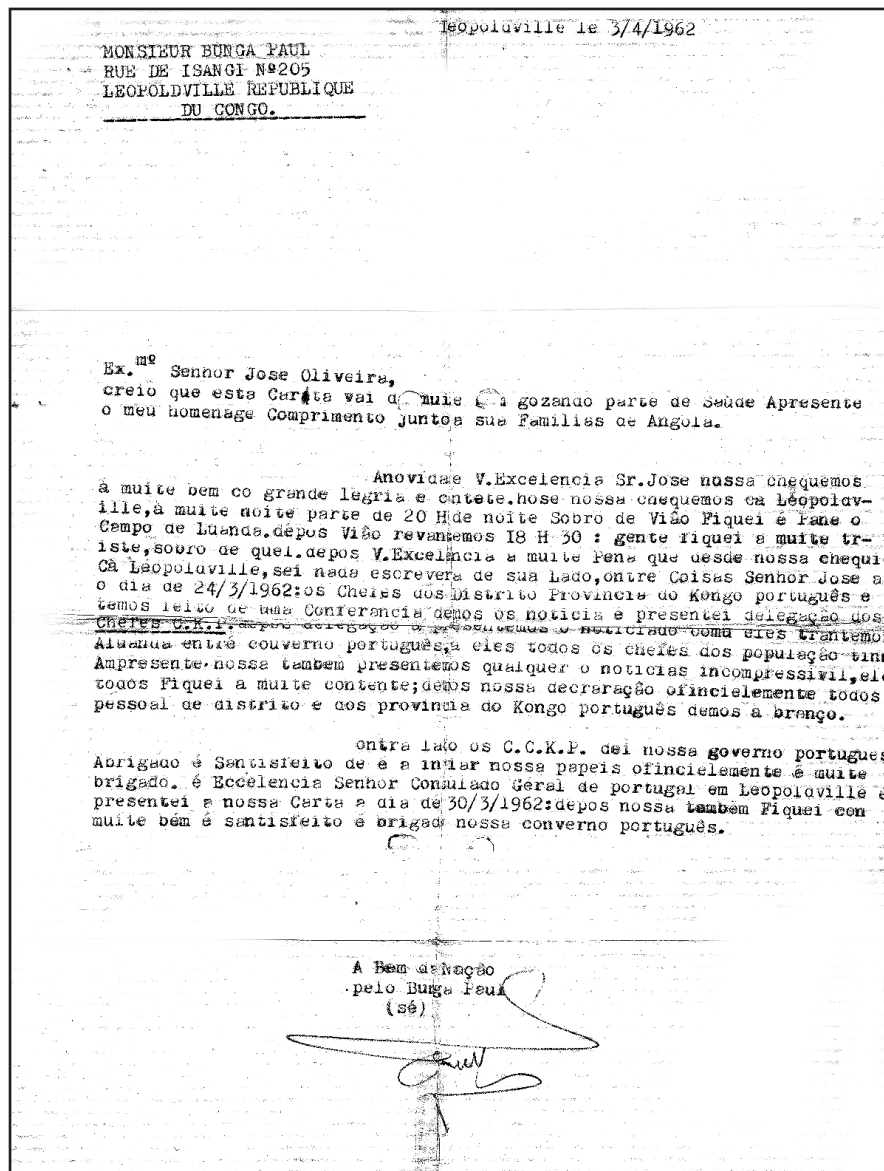
Explicitemos um pouco melhor: a carta demonstra de forma inequívoca a importância dos *Chefes Costumeiros*, durante os anos de guerra, entre as populações que se mantiveram nos arredores de Maquela do Zombo (num raio de 40 quilómetros aproximadamente a partir da vila), na fronteira, em ‘aldeias recuperadas pela acção da psico-social militar portuguesa’. Assim, o *mfumu a vata* continuava a representar uma espécie de rei, no sentido da linhagem, embora subordinado ao *soba* que regia os assuntos em qualquer das aldeias que lhe tivessem adstritas.

O *mfumu* é que conhecia os meandros da *vata*, indicando e seleccionando ideias que apresentava ao *soba*. Se, por exemplo, o *soba* recebesse das autoridades portuguesas

⁷ A personagem está descrita na secção ‘*Panza, Panza*’ de *Lavadeiro a Guerrilheiro*, do capítulo VI.

ordem para executar determinada tarefa, reunia-se com *mfumu a vata* e expunha-lhe a “agenda do dia”, ou seja, o *luta ntangu*. Este, por sua vez, em forma de aviso, contava aos aldeãos e, especialmente ao *nsondody nzila*, se havia ou não algo de novo a tratar. Estas comunicações ainda se dão ao alvorecer ou ao deitar de cada dia. Portanto, nunca deixou de haver uma profunda e eficiente relação entre os responsáveis das *vata*. A este assunto será dada a devida relevância na secção “5ª Companhia de Caçadores Indígenas versus Batalhão de caçadores 88”.

Os interessados sobre o tema *populações de fronteira em tempo de guerra*, deverão consultar, por comparação, documentação sobre o assunto como, por exemplo, “O Salto para França”.



Fotografia nº 96 - Cópia da carta que, apesar dos seus 45 anos, continua legível e de que fazemos de seguida a tradução

A carta vem endereçada de Leopoldville, hoje Kinshasa. O remetente é Bunga Paul (Paulo) chamando a atenção que é o pai (sé) e a curiosidade maior é que, antes de assinar, escreve: *A Bem da Nação*.

Há necessidade aqui de um esclarecimento acerca de quem eram os ‘*Chefes Costumeiros*’: tratavam-se de alguns *mfumu a nsanda* (chefes das matrinhagens) e até sobas, a que as autoridades administrativas portuguesas da região, distribuía cargos, como por exemplo, o de regedor e que inclusivamente se vestiam de forma apropriada à moda das autoridades coloniais, de que é exemplo, o regedor *Nankinsi*, que a administração de Maquela do Zombo contrapunha ao poder do *mfumu a nsanda* de *Banza Pette*, ficando este deveras prejudicado no seu poder real tradicional.



Fotografia nº 97 - O regedor Nankinsi e as suas duas mais novas esposas⁸

A antropologia portuguesa aplicou então o termo ‘*Chefes Costumeiros*’ partindo do princípio do poder do chefe da família extensa e do território político e religioso que representava. Convinha à administração colonial, de acordo com as suas necessidades, apoiar-se nestas ‘chefias’ para complementar o seu domínio. Mais tarde, o termo deixou de ter o significado que, na altura, manifestamente detinha. Se olharmos atentamente a fotografia, veremos que

o domínio exercido pelo ‘chefe costumeiro’ dava-lhe a prerrogativa de escolher de entre as mulheres mais jovens, as mais bonitas para suas companheiras. Além disso, o caso do regedor Nankinsi, era o caso paradigmático do poder discricionário. Enviar gente do seu povo ou não, para o contrato, bastava que o desgraçado tivesse uma mulher bonita.

Como podemos facilmente constatar, só são transcritos documentos referentes à zona política zombo e por eles se confirma a influência dos zombo no processo de independência de Angola. Estimava-se que, na altura, residiriam na zona de Kinshasa cerca de sessenta mil angolanos. Também sabemos, por tudo que já foi dito, que a sua maioria eram pequenos e médios comerciantes de origem zombo.

8 Acervo do autor. Kibokolo, 1959

Seguidamente parafraseamos a carta de Bunga Paul, visto que o seu domínio da língua portuguesa, torna o documento de difícil leitura, aproveitando ainda para tecer algumas considerações.

“Exmo Senhor José Oliveira,

Informamos a V^a. Ex^a., senhor José, que chegámos muito satisfeitos. Só chegámos, por volta das 20H00, porque o avião teve um problema técnico (pane) e só saiu de Luanda às 18h30. Embora não tenhamos qualquer resposta sua desde 24/3/1962, nós, os Chefes do Distrito da Província do Kongo Português, tivemos uma conferência informando a delegação dos C.C.K.P, que não tivemos qualquer resposta do governo Português, em Luanda. Para os C.C.K.P é um facto incompreensível, todavia apresente a nossa declaração ao pessoal do distrito da província do Kongo Português, endereçando-lhes um abraço.

Ficaremos muito gratos pela forma como o governo português está oficialmente a tratar da nossa documentação. Fizemos a apresentação da carta de 30/03/1962 ao senhor Cônsul Geral de Portugal (em Leopoldville) continuando a reiterar os nossos agradecimentos ao nosso governo português.

A Bem da Nação”

Esta carta traduz, de forma inequívoca, a sabedoria tradicional zombo e senão, notem-se as referências e relações que René Pélissier lhes aponta:

“ (...) les Bazombo sont, on l’a vu, essentiellement tournés vers les activités commerciales, ce qui leur donne une souplesse et une mobilité assez remarquables. L’intérêt qu’ils manifestent pour les joutes de São Salvador est devenu pratiquement nul. Leur ville de référence est non pas la chétive São Salvador mais Maquela do Zombo. La mission baptiste de Quibocolo est leur phare car, alors que les Baxikongo protestants du concelho de São Salvador

sont minoritaires chez eux, les Bazombo baptistes du concelho de Maquela do Zombo y sont largement majoritaires.

C'est au sein de leur communauté d'émigrés que Simão Toko a fondé son église, et son exemple est à l'origine indirecte de la création le 23 décembre 1956 de l'Assomizo ou Association mutuelle des ressortissants de Zombo, sous l'autorité d'Emmanuel Kunzika et d'André Massaki. Reconnue légalement par les autorités belges, l'Assomizo doit, pour se maintenir en vie, faire preuve de prudence et limiter statutairement ses activités sociales à l'intérieur de sa communauté, jusqu'à l'indépendance du Congo. Grâce à ces deux dirigeants, auxquelles on ajoutera Ferdinand Ndombele ou Dombele, l'ALLIAZO, qui sera la transformation de l'Assomizo après l'indépendance du Congo, se définit comme suit : « un parti ethnique créé pour l'union et la défense des intérêts de Zombo, mais dont l'esprit se double d'un nationalisme plus large⁹(...) »._

O sublinhado é nosso e pretende reforçar os elementos apontados. Todo o discurso vai no sentido de demonstrar a secular capacidade dos zombo, para interferirem eficazmente, na política regional. Os portugueses residentes na zona sofreram profundamente as consequências da actuação dos zombo e da descolonização a que estiveram sujeitos.



Fotografia nº 98 - Acervo do autor. A frontaria das instalações da firma JOJ, em Kibokolo, concelho do Zombo,¹⁰

9 Pélissier, René (1978) *La Colonie du Minotaure*. Edições Pélissier, Paris, pp. 276, 277.

10 Finais de Abril de 1961. Como se pode observar, foi aberta uma precária porta, no sótão, e aí se dormia. As pessoas que observam as instalações são militares da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas.

Tentaremos justificar tanto quanto pudermos, o que escreveremos nesta secção. Contudo, alguns dos dados estarão certamente contagiados pela subjectividade e são o resultado do nosso ângulo de visão e de opinião actual. Uma coisa é consultar documentos históricos sobre guerras, povos, contactos de culturas e ouvir até testemunhos credíveis e depois dissertar sobre o assunto, outra é viver profundamente os acontecimentos política, social e economicamente relevantes, durante longos anos, e depois, ter a rara oportunidade de procurar, conferir e analisar documentação e, a partir daí, sermos o mais isentos possível em dissertação científica acerca dessa investigação.

Nenhum país colonizador deixou de arcar com os conflitos consequentes das suas recentes descolonizações. Basta-nos citar a França e a Bélgica (pela sua fronteira com o norte de Angola) como potências colonizadoras e os casos de sua responsabilidade, respectivamente na Argélia, Indochina e no Congo Brazaville, agora, República Popular do Congo e Congo Belga, actualmente República Democrática do Congo.

Revisitemos, neste momento, a obra *Política indígena* de Sampayo e Mello (1910:501): “ (...) quando, porém, as populações indigentes forem civilizadas e manifestarem uma certa tendência para reivindicar a sua independência politica, é razoável e prudente manter n’essas colónias os efectivos europeus suffcientes para prevenir ou sufocar qualquer revolta (...).”

Questionamo-nos então o que se passaria caso os portugueses estivessem bem armados, como propunha Sampayo e Mello, e a administração colonial portuguesa tivesse aumentado os seus efectivos militares, em qualidade e quantidade, na zona norte de Angola, naquela época crucial dos destinos de Portugal. Nesse momento, os conflitos armados teriam sido muito mais devastadores, teriam tido repercussões internacionais muito mais sérias porque, em resposta, à investida dos guerrilheiros da UPA, as forças armadas portuguesas e a população civil teriam dizimado grande parte da população kongo.

Os acontecimentos, que se seguiram à Independência do Congo ex-Belga e que resultaram no êxodo dos europeus do Baixo Congo, tiveram certamente muita influência no caso. Os reflexos dos relatos dos acontecimentos transmitidos aos residentes da zona do

Zombo puseram de sobreaviso a população branca, embora as autoridades administrativas locais (incluindo o intendente) levassem-na a sentir que estavam bem defendidas.

Admite-se hoje que, os ideólogos da preparação das bases independentistas, não faziam a menor ideia do banho de sangue que o 15 de Março de 1961 traria consigo. Nesses interesses, estavam especialmente envolvidos os E.U.A. onde a *Fundação Ford* teve e tem grandes responsabilidades, a União Soviética, passando pelos *Não Alinhados*, incluídos os interesses dos oligopólios portugueses, até às diferentes Igrejas operantes no terreno. Todos tiveram grandes e graves responsabilidades, no desenrolar dos acontecimentos, especialmente a Igreja Evangélica Baptista (do norte de Angola), por um lado, e a Igreja Católica, por outro.

Sentimos aqui a necessidade de dar um primeiro esclarecimento quanto à área dominada pelas elites zombo. A povoação comercial do Kibokolo nunca foi atacada. Houve de facto uma cena de tiros, cerca da meia-noite de um dos dias finais de Março de 1961, em que se pensou que umas luzes que se aproximavam, vindas do lado do Mavoio, seriam



Fotografia nº 99 - Acervo do autor. Rádio P 19 instalado na povoação, Kibokolo, Abril 1961

a linha da frente dos guerrilheiros da UPA. O que se passou, na verdade, foi que os mineiros da Empresa do Cobre de Angola que viviam na área, também muito amedrontados, traziam os seus gasómetros acesos e levantados ao alto, sobre as suas cabeças, afim de avisarem os residentes da povoação Comercial da sua presença. Os residentes assustadíssimos atiraram em direcção às luzes e tudo não passou disso. Porém, a coberto da noite, eram arremessadas pedras para cima dos telhados e ouviam-se assobios que deixavam os nervos dos residentes europeus em frangalhos.

Pelo que afirmámos anteriormente, nos primeiros tempos, a UPA deixaria o corredor de Maquela do Zombo, Damba e Camabatela, livre de ataques, por interesses estratégicos.

Devemos acrescentar que, por volta de Junho 1961, justamente em Banza Pette, a

povoação que delimitava o concelho de Maquela do Zombo, pertencente ao concelho da Damba, houve uma enorme concentração de gente da UPA que se dirigia para o ataque à vila da Damba. Esta aglomeração foi detectada pela aviação civil da D.T.A. As autoridades militares, em Maquela, foram avisadas via rádio (como as comunicações eram em A.M., os aparelhos de transmissão-recepção da UPA tinham acesso às conversas). Saiu então da vila, uma coluna e aí sim, houve de facto confrontos. Um comerciante que acompanhava a coluna, caiu de uma das viaturas, refugiou-se no ainda alto capim e esgueirou-se, rastejando pelos seus tufos. A coluna quando regressou a Maquela deu por falta do comerciante, voltou atrás, sem grandes esperanças de o encontrar vivo. O espanto foi enorme quando chegados ao local da refrega e, nessa altura, já sem viva alma por perto deram com o europeu gritando, em cima de uma árvore próxima da estrada.

Na defesa da povoação do Kibokolo tinham ficado oito pessoas, incluído o chefe de posto. As mulheres já tinham recolhido a Maquela do Zombo, que, nessa altura, era um lugar aparentemente mais seguro.



Fotografia nº 100 - Acervo do autor. As mulheres de comerciantes e Chefe de Posto de Kibokolo, recolhidas num armazém (Abril 1961), em Maquela do Zombo

Na dita povoação de Kibokolo, passaram-se factos que, por serem quase inconcebíveis, merecem registo também aqui. A empresa do Cobre de Angola usava petardos especiais para rebentamentos nas suas minas. Alguns desses petardos, talvez uns vinte, foram oferecidos aos 'sitiados' de Kibokolo. Com os petardos fabricaram-se bombas, aproveitando latas de leite da marca *Nido* de cinco Libras. Colocou-se, em cada uma, quatro petardos e preencheram-se os espaços vazios com parafusos, porcas e cavilhas. Na ponta do primeiro

petardo colocaram-se então dois fios de cobre fortemente unidos (fio para electrificar casas). Duas latas foram enterradas à entrada e as outras duas à saída da povoação, a uma distância cerca de 100 metros. Os fios enterrados estavam, por sua vez, preparados para serem ligados aos bornes de uma bateria de doze volts colocada perto do rádio *P 19* que o chefe de posto tinha trazido quando abandonou o cargo, deixando ficar no posto alguns cipaiois. Por volta de 15 de Maio, quando ocorre sistematicamente na região, todos os anos, a última trovoada, a povoação foi abalada por um tremendo estrondo. As bombas tinham rebentado, um raio da dita trovoada tinha caído sobre ela. Em todas as portas e janelas bem como nas paredes ficaram as marcas dos pregos e dos parafusos. A maioria dos vidros das janelas rebentou.

Teria este acontecimento sido responsável para que a povoação Kibokolo nunca tivesse sido realmente atacada? Estariam os responsáveis locais do núcleo da UPA esperando que nos meses entre Março e Maio se resolvesse tudo? Talvez nunca se saiba.



Fotografia nº 101 - Acervo do autor (Maio 1961). A *vata* Diumba, distante um quilómetro da povoação de Kibokolo, a razia é quase total e isso deve-se especialmente ao tipo de material usado para a construção das habitações

Seremos o mais sucintos possível, esta dissertação não é seguramente dedicada à guerra colonial e mesmo estes testemunhos só os deixamos para *não sermos, mais uma vez, acusados de não falarmos sobre a guerra colonial tal como aconteceu com a nossa dissertação de mestrado, 'O Comerciante do Mato'*. Fica então o testemunho do sofrimento que muita gente passou, de ambos os lados da barricada e das mazelas que nunca se livrou.

Muito recentemente, quisemos ouvir a esposa de um antigo professor da Missão

Baptista do Kibokolo, que estava destacado na Vila do Bembe, quando esta foi atacada pela primeira vez.

“Os rapazes (com idade entre os catorze e dezasseis anos) armados de catanas entraram-me pela casa adentro. Ouvimos um grande alarido, agarrei no candeeiro Petromax e fomos até à encosta tentar perceber o que se passava. «Vai-te deitar senhora, leva os teus filhos (o meu filho mais velho devia ter 11anos) nós ficamos a guardar, ficamos aqui na sala». Pedras começaram a cair em cima do telhado de lusalite. Peguei na caçadeira de meu marido e comecei a rezar. Não desejava matar ninguém, mas se fosse necessário, para defender os meus filhos, usaria a espingarda. O clarear do dia chegou e eu não disparei a arma. Não sei com que intenções me guardaram, soube depois que estava destinada a um homem importante da missão. O que mais me ficou guardado na memória foi a expressão dos miúdos que me vigiaram, os olhos vidrados, semi cerrados, posso dizer maus. Cheiravam a ‘Kaxipemba’, a aguardente de cana-de-açúcar. Mesmo que quisessem disfarçar não podiam. Percebi que alimentavam a transmissão de um ódio antigo, de um ódio que tinha muitas décadas. Aqueles rapazes eram os mesmos por quem o meu marido tinha lutado contra o chefe de posto, subtraindo-os ao contrato¹¹, e fazendo com que fossem bons alunos. Eram mesmo bons alunos, aprendiam com facilidade. Também sabia que o ódio não era só dedicado aos brancos mas também aos Baxikongo, aliás o sentimento era recíproco. Havia uma profunda rivalidade entre Bazombos e Baxikongos. Tudo isto pela preferência que os missionários tinham por certos auxiliares de pastor. Alguns iam mesmo para a Europa estudar. Recordo-me especialmente de um rapaz extraordinário chamado Makondékua da BMS do Kibokolo. Recordo-me de me dizerem, mais tarde, que só iam com destino a países do leste.

Dias antes, tinha recebido um telegrama do meu marido por intermédio do

¹¹ O Contrato era o trabalho compelido e obrigatório que as populações prestavam especialmente à Administração Colonial e às grandes companhias, agrícolas, industriais e mineiras

chefe de posto e entregue por um cipaio. Dizia mais ou menos isto: ‘ Vem-te embora com os nossos filhos e traz dinheiro’.

Entretanto, apareceu o mecânico da vila, olhou-me furioso, pedi-lhe que me fizesse o favor de me levar com as crianças ao Toto, que distava do Bembe, cerca de 30 quilómetros e onde havia um campo de aviação. Voltou-se para mim rancoroso e disse: Quem fez esta guerra foram vocês os protestantes, ensinaram os miúdos e agora eles andam a matar pessoas. Porém, e apesar do ódio, teve pena de mim e levou-me com os meus filhos. Não sei como coubemos todos na cabine incluindo a mulher dele. Na missão, ficaram duas enfermeiras inglesas e o seu director. Mais tarde, refugiaram-se no Congo ex-belga, em Kimpese, um pouco antes da missão ser destruída. Fomos metidos, à pressa, num pequeno avião da D.T.A. Durante o trajecto, o capim ardia, o avião voava muito baixo, vi perfeitamente, aqui e além, corpos junto às povoações comerciais. Vi fazendas a arder, mais corpos abandonados na estrada e até no capim.

Chegados a Luanda, a nossa igreja mandou-nos para Portugal. Diziam que a guerra ia acabar em breve. Mais tarde, visitámos os nossos antigos companheiros da missão em Inglaterra. A enfermeira inglesa que falava correctamente português, disse-me que perdoasse mas tinha-se esquecido de falar português, por isso falámos em inglês. Tempos depois, soaram-me aos ouvidos uns ‘zum zun’s da responsabilidade de David William Grenfell, director da Missão Baptista do Kibokolo, em todos os acontecimentos. Jurei nunca mais falar Inglês. Anos depois, soube que um cônego católico, mestiço, Manuel das Neves, guardava catanas debaixo do altar e era um alto responsável da UPA, mas não foi só ele, o Padre Joaquim Pinto de Andrade também esteve envolvido. A final não eram só os protestantes os responsáveis, os católicos também não o foram menos, comecei a tentar novamente falar inglês.”

Passaremos agora a narrar o que, em 1995, David José nos relatou acerca da fuga de sua mãe, levando consigo então o David, com 10 anos aproximadamente. Devemos

acrescentar que bastava olhar para o David José para se saber não estar na presença de um homem qualquer, tinha uma firmeza de carácter fora do comum.

“Meu pai era um homem muito rico ‘tinha 17 malas cheias de colchas e ngudikamas’, além da sua fazenda de café. Sabemos que todos os zombo e povos adstritos convertiam o dinheiro que ganhavam, em colchas e cobertores, era a história antiga da riqueza dos panos. Fugimos sem nada, a minha mãe sabia o caminho, fazia-o muitas vezes a passar panos de contrabando. Os guardas-fiscais portugueses jamais conheceram aquelas passagens. Tínhamos muito medo de ser apanhados pelos militares portugueses, eles só viam o lado do combate, estavam ali para lutar contra o inimigo. Estavam ali mais para cumprir do que ter consciência dos actos que praticavam. A disciplina militar é das mais duras que existe. (...)”

Quando fugimos de Angola em direcção a Moerbeke (já do lado do Congo Belga e a cerca de 90 quilómetros da fronteira) fizemos a viagem sempre de noite, sempre pelo capim. Lembro-me um pouco de Maquela (lâmpadas fluorescentes). Demos com um controle militar mas a minha mãe mentiu dizendo que ia visitar um tio. O que nos mantinha era a força da comida africana ‘unkiabun’, isto é, segurar os intestinos, Funje, feito de forma a que não cozesse e amassado como se fosse pão de padaria, pondo-se um pouco de farinha crua por cima, embrulhava-se e cozia-se de novo, e punha-se ao sol. Dura vinte dias. Com essa ração, podíamos andar mais de trinta dias, comia-se como se fosse funje de casa. Também havia a ‘kikuanga’, a diferença é que esta mastiga-se. São ambas ração de combate. Do lado de Moerbeke, no Congo ex- Belga, estava já a UNICEF, era lá que o director da missão protestante nos esperava. Ali, aprendi a 1ª frase ‘Shop Shop’ – ‘comida’ – deram-nos um cartão de refugiados. Recebemos também uma guia que nos permitia entrar na capital, em Kinshasa, onde tínhamos parentes.

O último testemunho que apresentaremos de memória refere-se ao português ‘Joaquim

do Kusso'. Em 1953, foi abrir uma sucursal comercial em Sakamo (kusso), a cerca de 70 quilómetros da Damba e outros tantos da povoação de Kibokolo, na bifurcação entre os concelhos de Maquela e Damba. Iniciada que foi a guerra, o administrador da vila da Damba mandou que a população comercial do Sakamo recolhesse urgentemente à vila, integrando-se no reforço da sua protecção.



Fotografia nº 102 - Acervo do Autor (Novembro 1961). População recolhida das matas por Angelino Alberto, presidente do partido *Nto'Abako*,¹²

Dois defensores da povoação de Kibokolo e pertencentes à mesma entidade patronal, não sabendo que o Joaquim já não estava no Kusso, deslocaram-se numa carrinha, sem mais apoios, à povoação. À sua chegada, constataram que o Joaquim tinha ido para a Damba, segundo o relato dos miúdos 'que tinham ficado a tomar conta da casa'. O espanto dos dois europeus foi enorme, quando viram surgir do caminho de pé posto, que levava à serra da Kanda, um branco seguido por uma branca trazendo atrás o seu caçador com a carabina às costas. Foi-lhes perguntado se sabiam que havia uma guerra, espantados, disseram que não sabiam, foram aviados das mercadorias que necessitavam e voltaram pelo mesmo caminho.

Em 1963, o 'Joaquim do Kusso' propôs à sua entidade patronal que o autorizasse a recuperar a casa comercial do Kusso. O negócio foi feito, a troco de parte dos ordenados em atraso, incluídos os meses que esteve ao serviço do administrador da Damba. Restaurada a casa, passou a ir à Damba, reabastecer-se de mercadorias. De 1963 a 1974, nunca teve problemas com a UPA nem com o administrador da Damba. Assim que começou a trabalhar, levou consigo uma filha do soba Luvumbo. Foi a sua inseparável

¹² Em Buenga Norte, na zona dos Sosso, por volta de Novembro de 1961. Veja-se que a maioria são muito jovens, entre estes, estão muitas crianças.

companheira durante onze anos. Um dia, nos finais de 1974, o 'Joaquim do Kusso' informou-a que desejava visitar os seus familiares, em Portugal, uma vez que, há vinte anos que não os via. O que o Joaquim não sabia é que a sua companheira sabia de muita 'mãe preta' que tinha ficado na vila da Damba e mesmo de Maquela porque, segundo ela, os brancos fizeram os filhos, casaram depois com brancas e nunca reconheceram nem a companheira nem os filhos de ambos. É certo que ela sabia de alguns que levaram para Portugal as suas companheiras, mas foram poucos, comparados com os outros. Um dia, o Joaquim começou a sentir-se mal do estômago, foi duas ou três vezes consultar o médico militar à Damba, infelizmente pouco tempo depois piorou, não recuperou da doença e morreu.

Como podemos facilmente constatar, só foram transcritos documentos referentes à zona política dos zombo e, por eles, se confirma a sua influência no processo de independência de Angola. Estimava-se que, nos finais da década de 1950, residissem na zona de Kinshasa cerca de sessenta mil angolanos, sendo a sua maioria pequenos e médios comerciantes de origem zombo.

Os testemunhos descritos demonstram, como essa mesma época foi vivida pelos portugueses, entre os zombo. Nos últimos anos da década de 60, a intuição de alguns comerciantes (e não só) portugueses 'falava-lhes ao ouvido' para se despacharem. Tinham na mão um instrumento: transformar o resultado das suas transacções comerciais em escudos ou francos belgas para não dizer dólares americanos. Foram acautelando o que podiam (é certo que nem todos, mas os poucos que não acautelaram os seus bens, mesmo publicamente avisados, se fosse hoje tê-lo-iam feito. Pedro fez o mesmo: Jesus mandou avisá-lo três vezes e ele não O ouviu (Mateus 26:34). Quem não teria compreendido ao longo de 14 anos de guerra que "os ovos não se colocam todos debaixo da mesma galinha"? Quem não teria compreendido que antes de chover o "ar cheira a chuva"?)

Os comerciantes zombo residentes em Kinshasa, todos eles informados pela *ALIAZZO*¹³, especialmente os mais esclarecidos politicamente, já mandavam há algum tempo os seus filhos espreitar pelas vilas de Maquela e Damba e pelos postos sede de Kibokolo, Beu, Kuilo Futa e Sakandika, o que de melhor lhes caberia após a independência.

13 Leia-se o que transcrevemos de René Pélissier logo ao início desta secção

Será então razoável ponderar sobre o seguinte pensamento de Neto, (1964:248) quanto aos ‘avisos à navegação’ ao afirmar a certa altura do texto: “ (...) *o que de certo modo invalida a opinião de Herskovitz, de que em África as tensões raciais aumentam na razão directa do crescimento da população branca*”. Tudo indica que bem fizeram os portugueses residentes no Zombo em se acautelar.

Transcrevamos então agora a totalidade do excerto da obra do autor supra citado – ‘Angola Meio Século de Integração’:

“De facto, neste período praticamente não se constatarem referencias a atitudes discriminatórias da população branca para com a não branca, de tal forma que até os mais acérrimos dos nossos detractores, por mais voltas que dêem ao assunto e por mais ilações que pretendam tirar de certos pormenores, como fez por exemplo Duffy, no seu último livro, não conseguem demonstrar a existência de práticas discriminatórias por parte dos europeus, o que de certo modo invalida a opinião de Herskovitz, de que em África as tensões raciais aumentam na razão directa do crescimento da população branca. É possível que assim aconteça integralmente noutros territórios, mas em Angola, neste período, essa constante não se verificou no domínio das relações sociais e da vida do dia a dia.”

Antes de terminarmos, reiteramos o nosso apreço por quantos de forma dedicada *trabalharam por Angola* nesta fase tão delicada da vida portuguesa, limitando-nos a dizer, o que não é de nossa autoria mas subscrevemos inteiramente: *“Muito se engana quem cuida”*.

7. 2. A 5ª Companhia de Caçadores Indígenas *versus* Batalhão de Caçadores 88



Fotografia nº 103 - Acervo do autor. A 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, sediada em Maquela do Zombo (1960)

Toda a memória que vai transmitir-se, nesta secção, é fruto de recentes entrevistas (1991, 1995 e já 2007), de fotografias e de filmes realizados, aquando da nossa prestação de serviço, durante dois anos (1960/1961), na 5ª Companhia bem como de algumas cartas e notas trocadas com familiares, nessa altura, conservadas no nosso arquivo particular. Para a consolidação da estrutura desta secção consultámos os registos do Arquivo Histórico Militar de Lisboa, em 2005, e perguntámos aos responsáveis por esse mesmo serviço se possuíam algum tipo de documentação sobre as Companhias Indígenas de Angola, desde 1950 a 1961. A resposta foi clara: “Não existe nada em arquivo”.

O que subsiste, na realidade, acerca deste assunto é muito pouco ou quase nada. Por exemplo, na *História do Batalhão de Caçadores 88, desde 15 de Maio a 16 de Outubro de 1961*¹⁴, encontramos, na referência da data de Setembro de 2005, registo do seguinte:

“Já em Maquela, no dia 14 de Julho num patrulhamento feito ao rio ZADI foi feito um prisioneiro que confessou ser chefe de oitenta Lumumbistas. Seguiram-se patrulhamentos para Luango Quimbata e Zadi; assim como o patrulhamento da vila durante toda a noite, colaborando assim a companhia na defesa da vila em conjunto com a 5ª Companhia Indígena.”

¹⁴ *Batalhão de Caçadores 88, História da Unidade, Desde 13 de Maio a 16 de Outubro de 1961.* Arquivo Histórico – Militar. Lisboa, p. 25.

Nenhum militar da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas saía do quartel sem que fosse verificado o seu aprumo. Só saíam, se estivessem impecáveis: botas engraxadas, botões reluzentes e a farda sem nódoas. Era assim que apareciam pela vila e vagueavam, pelos arredores, à procura de namoradas ou visitando a família. Às vezes, chegavam um pouco depois do recolher mas, por norma, esses atrasos eram punidos unicamente com repreensões ou com castigos simbólicos como, por exemplo, pequenos exercícios a que os militares se prestavam (não com submissão) com a maior dignidade. A noção de alvorada, *‘vamos lá rapaziada começar o novo dia’*, era respeitada em formatura, mais ou menos, aprumada, àquela hora da manhã (sete horas).

Sabemos como será difícil ser entendido hoje que um *kuanhama* (um membro de uma das etnias do sul de Angola) se pusesse em sentido, perfeitamente aprumado (isto após a independência do Congo ex-Belga), para honrar a bandeira portuguesa. O que talvez já se possa compreender é que os tropas assimilavam os valores próprios da disciplina militar com orgulho.

A citação a seguir reproduzida será motivo de reflexão. Trata-se do pensamento de Joaquim Moreira Silva Cunha, Ministro do Ultramar (1965/1974), no seu estudo *Movimentos Associativos na África Negra* (1956:40,41):

“Não se pode, porém, esquecer que o contacto entre os vários grupos é o contacto entre culturas diferentes, quer dizer é, em ultima análise, um contacto de culturas.

Este contacto produz efeitos diferentes, dos quais os mais importantes são os efeitos de transformação e os efeitos de protesto. Os efeitos de transformação traduzem-se na adopção recíproca de usos dos grupos em contacto. Os mais típicos, porém, são os que resultam da imitação pelos nativos primitivos dos usos dos civilizados.

A esta imitação, que é a mais intensa e que produz a evolução cultural dos primitivos, dá-se o nome de imitação de baixo para cima. A sua forma extrema é a ‘assimilação’.”

A citação serve dois propósitos: primeiro e, no mínimo, é razoável admitir que o serviço

militar provocou e, no bom sentido, uma mudança de carácter nos indivíduos das diversas etnias angolanas que, em tempo de guerra ou de paz, sofreram a sua influência. Segundo, a instrução ministrada valeu-lhes o estatuto suficiente para servirem os valores militares debaixo da sua futura bandeira, sendo que bastantes oficiais generais, dos diferentes partidos Angolanos, foram antigos militares no regime colonial.

O facto incontornável da subversão a que os incorporados estiveram sujeitos, especialmente nas companhias indígenas, originárias dos regimentos de infantaria de Luanda, Nova Lisboa ou Sá da Bandeira, fez com que os oriundos dos diversos grupos étnicos angolanos fossem perdendo lentamente parte desses valores, porém, e por mais paradoxal que pareça, passaram a conviver debaixo do mesmo tecto, representantes de todas as etnias angolanas não havendo notícia de litígios referentes a questões de identidade dos diversos sub-grupos. Todavia, até 1961 e, mesmo depois, embora já de forma diferente, foi possível fazer com que *assimilassem* com gosto, qualidades, como por exemplo: *a dedicação integral ao serviço que lhes era destinado, a irrepreensível apresentação individual, o espírito de sacrifício, o gosto pelo trabalho bem executado, a satisfação do dever cumprido, o orgulho em pertencer a um grupo* e que, nas companhias indígenas, era exteriorizado, (fazendo esquecer o magríssimo *pré* recebido ao fim do mês) por exemplo, por canções como uma só quadra o exemplifica:

*“Oh Laurinda, oh Laurinda, não vale a pena chorar,
Tu bem sabias Laurinda, que eu ia para militar,
Que eu ia para militar, que eu ia para o regimento
oh Laurinda, oh Laurinda, não me saís do pensamento.”*

Compreendemos que hoje seja dificilmente entendida a razão dos versos, mas os militares quando, duas vezes, por semana, iam em *marcha acelerada* tomar banho ao rio (que distava do quartel cerca de dois quilómetros) cantavam alto e com grande satisfação, olhando pelo canto do olho, se alguma moça os via e ouvia. De seguida, tinham lugar as aulas regimentais, onde lhes era ministrado o ensino do português escrito e falado,

através da *Cartilha Maternal* de João de Deus (1830/1896). As lições de aritmética e ginástica, além dos *trabalhos de campo*, com armamento, perfaziam o que restava do dia. Sobre a alimentação, que era vigiada com rigor satisfatório, não se tem notícia de qualquer queixa.

Metade do armamento distribuído ao pessoal pode ser considerado ‘restos’ de carabinas ‘Enfiels’ da Primeira Guerra Mundial. Já a outra metade, eram Mausers 7.9 da Segunda Guerra Mundial. Aos sargentos e oficiais estavam destinadas as pistolas-metralhadoras FBP. Explicando-nos melhor: a 120 homens de diferentes grupos étnicos angolanos eram atribuídas carabinas; se não estamos em erro, existiam entre 3 a 4 metralhadoras ligeiras Madsen, entregues a primeiros-cabos, europeus ou mestiços. Para deslocções, existiam aproximadamente 5 viaturas Jeep, (de quatro lugares); quatro ‘Jeeppões’ (viatura que permitia transportar 9 homens, ou seja, uma secção) e dois camiões Dyamond, também da Segunda Guerra Mundial, que gastavam entre 100 a 150 litros de gasolina, a cada 100 quilómetros, o que dava muito jeito para justificar compras de gasolina, quando os senhores oficiais se deslocavam à caça, nas baixas do Paza, na região do Kusso. Todo este material fazia parte das sobras da Segunda Guerra Mundial do exército americano. Entenda-se que tudo isto era utilizado para a vigilância de um território do tamanho de metade de Portugal continental.

Pelo que deixamos dito, parece-nos ser razoável admitir que, entre os zombo, seja preferível aplicar o termo *assimilação* utilizado por Silva Cunha, em prejuízo do termo *integração*, preferido por Neto (1964:20). Aqui, novamente, se tornam incontornáveis as recomendações de Sampayo e Mello (1910:511).

“ (...) Os oficiais portugueses e os graduados que comandarem indígenas não devem de limitar o seu esforço à obtenção de bons atiradores, de soldados valentes, disciplinados e fiéis. É necessário e é possível fazer muito melhor. Em vez de simples machinas de guerra, será mil vezes mais meritório e praticamente proveitoso tornar esses soldados em verdadeiros patriotas, substituindo-lhes o automatismo inconsciente do próprio valor pelo estímulo sagrado ao amor

da pátria, e fazer d'esses patriotas outros tantos trabalhadores honrados e indefesos. É indispensável que os europeus estudem as línguas indígenas para melhor perscrutar a índole das populações, os costumes tradicionais e as tendências do seu espírito, mas quando o typo de colonização propender à assimilação política – e é o caso da colonização portuguesa- não se pode deixar de generalisar intensamente no elemento nativo a língua dos dominadores.”

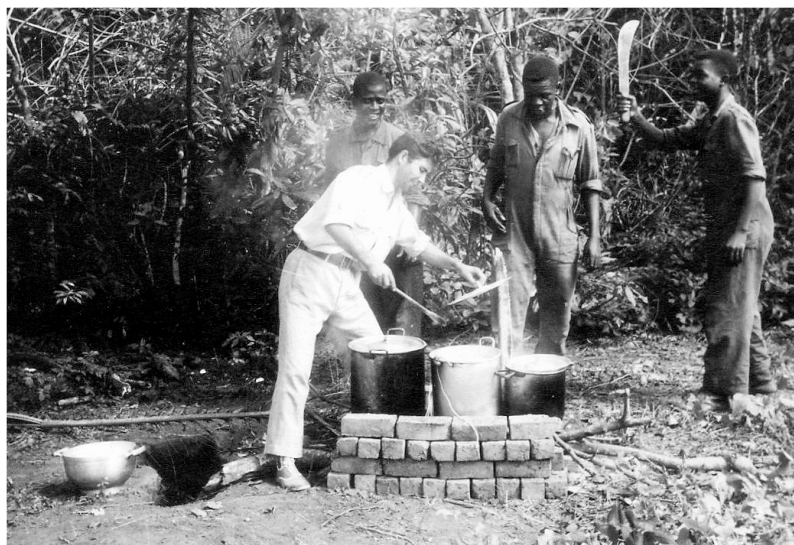
Sampayo e Mello estava a ‘soprar na estopa ao pé do lume’. Em Maio de 1960, a 5ª Companhia Indígena destacou, para a fronteira (justamente para a zona da Kibenga), um pelotão para acompanhar uma secção dos Serviços Geográficos e Cadastrais, afim de se localizar um marco geodésico que o almirante Gago Coutinho e o comandante Moura Brás, em 1910, tinham colocado como sinal de fronteira. Fora esse lugar onde, meses depois (entre Maio e Junho de 1961), se instalaria a primeira central da U.P.A., em território angolano, junto ao rio *Fuleje*.



Fotografia nº 104 - Acervo do autor. O pelotão da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, a caminho da Kibenga (Maio de 1960)

Estava-se a escassas três semanas da independência da futura república do Zaire, quando, por volta da meia noite, se chegou à *vata* da Kibenga, uma das mais emblemáticas kandas dos kongo, (bem assinalada nos mapas do Batalhão 88) e, após as dezasseis horas de caminho utilizadas para percorrer os quarenta e oito quilómetros que iam de Maquela do Zombo à Kibenga. Não se encontrava lá viva alma. A única coisa estranha é que à porta

do *mfumu a nsi* e dentro do telheiro, estavam religiosamente agrupadas algumas coroas fúnebres de flores metálicas, que se colocavam antigamente nas campas (católicas).



Fotografia nº 105 - Acervo do autor. A cozinha dos militares deslocados na Kibenga (Maio/Junho 1960)

No pelotão, iam incorporados soldados zombo, dois condutores auto que, à vista das coroas de flores, ficaram petrificados. O respeito que o sinal dos seus antepassados lhes impunha, passou despercebido à maioria dos europeus. Montou-se o acampamento e, ao alvorecer, deu-se pela presença de um único habitante, um pigmeu *baka-baka* ou *ba-aka*, reconhecido porque, em kikongo, disse ser *baka-baka*. Ficou no acampamento até que se cumprisse a missão da procura do marco geodésico. Posteriormente, o comandante da coluna foi informado de que a população se tinha deslocado dois quilómetros para lá do marco, mais propriamente para a vata do Ina, já em território daquela que viria ser dentro de dias, a nova República do Zaire.

Diga-se de passagem que, para acompanhar nove homens dos Serviços Geográficos Cadastrais de Angola, ia um pelotão da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas. Porém, como se tratava de uma zona de contrabando, incorporou-se uma secção da guarda-fiscal, mas não foi tudo, juntaram-se dois elementos da PIDE. Não houve qualquer incidente porém, note-se a incoerência de que os agentes da PIDE não sabiam a língua kongo (o kikongo) nem levavam intérprete (o célebre 'língua').

Entre missões de reconhecimento aos postos de fronteira, incluindo Sakandika, a leste, e Luvaka, a Oeste, nada de assinalável se passou na companhia até que rebentou o 15 de Março de 1961.



Fotografia nº 106 - Acervo do autor. Parte da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, em formatura, já depois de Abril de 1961.

Repare-se nas instalações do quartel: desde a acomodação dos sargentos aos praças, destas às instalações do paiol e deste às camaratas dos soldados, tudo tinha mais de quarenta anos de vida e era coberto de colmo. Em Maio de 1961, os quatro militares zombo, todos condutores auto, desertaram. Estavam de sentinela e às seis horas da manhã, entregaram as armas com que tinham estado no posto. Nunca mais ninguém os viu, só se deu pela sua falta, quando tocou para a formatura do café e, à chamada, não responderam. Admitimos que, pela sua especialidade de condutores auto, foram incorporar-se nas hostes da U.P.A. Estaremos recordados da primeira fotografia na Kibenga, com os condutores auto e um deles o Nzambitala com uma catana em riste. Ficamos a indelével impressão de que já estariam a par das movimentações da U.P.A. Não nos podemos esquecer que os condutores auto eram imprescindíveis nos reconhecimentos aos postos fronteiriços.

Esta companhia não era, de forma alguma, operacional e para seu bem, nunca fora atacada. Quando tal aconteceu, foi já a caminho da Damba, a 4 de Setembro de 1961, com viaturas requisitadas aos comerciantes. Metade das armas, feito o primeiro tiro, deixou de disparar. O cabo quarteleiro tinha entregue munições 7.9 para as armas Enfield. Deixavam, para trás e para sempre, o aquartelamento novo (entretanto construído), à companhia de comando e serviços do batalhão 88 que os foi render.

Facto notável para satisfação dos militares e população, em geral, aconteceu em Julho

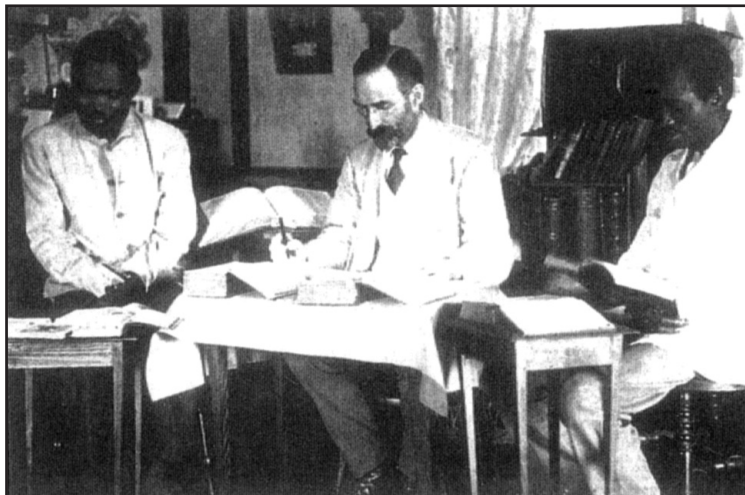
de 1961. Chegava a '1ª Caravana da Saudade', constituída por uma pequena orquestra, que acompanhava artistas, entre eles a artista Maria Cândida, que se tinham oferecido respondendo a um apelo do Ministério da Defesa. Iam cantar para os militares e população na zona de combate, no norte de Angola. O governo português sabia que estas acções eram de extrema importância para manter elevado o moral dos militares.



Fotografia nº 107 - Acervo do Autor. A artista Maria Cândida a actuar em Julho de 1961, na zona dos Dembos.

Até à chegada do Batalhão 88, estiveram em operações, na zona de Maquela do Zombo, serra da Kanda, grupos de caçadores especiais e de paraquedistas, para além de um corpo de polícia móvel. Repetimos, além do que adiante se relatará, que as acções em que o Batalhão 88 interveio, foram levadas a cabo nas povoações ocupadas pelos descendentes de *Buta*, (1916), factos esses já relatados, em pormenor, aquando do quinto capítulo na secção '*Do Advento da Civilização Técnica e da Ciência Aplicada à Consequente 'Situação Colonial'*'. A todas estas movimentações estavam atentos diversos *comissários políticos* zombo, confiantes do poder político-religioso dos seus ancestrais, que não deixariam, (segundo a sua crença) de forma alguma, de proteger os seus filhos. É também verdade que se sentiam seguros pela sua prestação de serviços à organização da 'Casa Nogueira' ou melhor Nogueira e Reis Lda. René Pélissier, em *La Colonie du Minotaure* (1978:265), menciona que os proprietários da organização comercial referida eram donos de cerca de uma centena de filiais espalhadas pelo antigo Congo Belga e que tinham empregado *Roberto Holden* (futuro presidente da UPA), já se sabendo, em 1959, que o mesmo era

aspirante ao título do *Ntotila*, sem que, para isso, deixasse de ter o consentimento do ramo da sua família *Nekaka*, bem como da Baptist Missionary Society e inclusivamente de Simão Gonçalves Toco, o 'Profeta'.



Fotografia nº 108 - Em S. Salvador, agora novamente, Banza Kongo, os tradutores da Bíblia, Nekaka, R. H. C. Graham e Luyanzi. ¹⁵ Já nesta altura, era muito forte a pressão Baptista sobre o governo português

Acima de tudo, este movimento de libertação tinha o privilégio do forte apoio de grandes grupos económicos dos E.U.A. Por mais paradoxal que pareça, também certos grupos económicos portugueses, com sede em Lisboa, estariam a par da generalidade dos desenvolvimentos políticos, como se verá pela descrição de René Pélissier (1978:273):

“L’ascention de Robert Holden”

“(…) Pendant tout ce temps Holden Roberto a poursuivi son initiation politique à Accra où il travaille comme traducteur au Ghanaian Bureau of African Affairs. Encadré par un entourage dont le militantisme révolutionnaire est suffisamment actif pour se dispenser d’analyser les forces en présence en Angola, Roberto, qui vit sous le pseudonyme de José Gilmore, représente à lui seul l’UPA en exil hors du Congo Belge. Il obtient de Conakry de faire partie de la délégation guinéenne à la Quatorzième session des nations Unies en septembre 1959. Sorti de Léopoldville depuis un an, Robert retrouve à New York les correspondants de son oncle au sein de l’American Committee on Africa. Il est raisonnable de penser que la présence de Roberto aux Etats-Unis ne va pas sans certaines visites dans les ministères intéressés et aux sièges des sociétés privées qui n’ont

¹⁵ Grenfell, F. James. (1998) *História da Igreja Baptista em Angola, 1879-1975*, Edição da Baptist Missionary Society. Portugal. Foto anexa no final da obra.

rien à voir avec l'église baptiste mais qui, en revanche, pourraient bien avoir un soudain intérêt pour les richesses minières du Nord-Ouest de l'Angola et peu-être de L'Angola tout entier. (...)”

As informações, esclarecimentos e argumentos de René Pélissier são vastíssimos e podem ser compulsados em toda a vasta literatura, que dedica à colonização portuguesa, entre outra. Todavia, um certo ‘sombreado’ passa pela importante acção do director da missão baptista de Kibokolo, David William Grenfell, em todo o processo. Por exemplo, um sobrinho e companheiro de Grenfell, J. James Grenfell (1998:257) escreve o seguinte:

“ (...) As celebrações dos Cinquenta Anos da missão da B. M. S. em Kibokolo tiveram lugar em Julho de 1949. Foi uma semana inteira de reuniões e eventos especiais, nos quais participaram mais de 2.000 membros da igreja e seus amigos. Vieram visitantes de todos os distritos das igrejas Zombo. Mais de duzentos caminharam durante cinco dias desde Quilo Futa, e mais de duzentos e cinquenta andaram dois ou três dias desde Damba, Outros viajaram desde Bembe e S. Salvador para representarem igrejas irmãs. Simão Toco trouxe o seu coro de duzentas vozes masculinas de Leopoldville (...).”

Precisamente, em Julho de 1949, por coincidência ou não, desce ‘O Espírito Santo’ sobre Simão Toco, mais precisamente, a 25 de Julho de 1949 e, mais uma vez, nos apoiamos (embora tenhamos outras fontes) em René Pélissier (1978:174) que, depois de se referir ao cinquentenário da BMS – Baptist Missionary Society, reconta exactamente que Simão Toco, depois de uma prece nocturna, acompanhado pelo seu coral, *“ (...) lui et ses fidèles sont visités par le Saint-Esprit : glossolalie , tremblements , citations bibliques dans l’assistance, le tout suivi de prières au domicile de Toko.”*

O que continua a ser o fio condutor deste poder político e religioso zombo, é que Simão Toco iniciou a criação da L’ASSOMIZO, em 23 de Dezembro de 1956 mas, fora da esfera da sua influência, existia a forte pressão de um zombo, muito influente – *Ferdinand Ndombele*

ou simplesmente *Dombele*. A partir desta parceria, forma-se a L'ALLIAZO, que passaria a ser o farol dos zombo, após a independência da República do Zaire.

Como nota final, deixamos aqui registado também um facto relevante: a firma Léo-Motors e o seu sócio gerente Edmundo Morais Monsanto passaram a ser um forte e privilegiado apoio para a ALLIAZO, contudo não podemos desligar a ALLIAZO da UPA, porque o então português Edmundo (que se veio a naturalizar belga 'por coincidência') seria o padrinho do filho mais velho de Holden Roberto. Passa-se que um camião, conduzido por José Alves Mavakala, filho de Pedro Alves Mavakala, uma autoridade muito importante da serra da Kimbumba, tinha regressado a Kibokolo de uma rápida viagem a Kinshasa, a 13 de Março de 1961, para entrega de um carregamento de feijão aos comerciantes zombo que o tal Edmundo conhecia. Assim que chegou, José Mavakala pediu para se ausentar, com urgência, à zona do Kusso pois tinha de ir visitar seu pai que, segundo notícias recebidas, estava muito doente. Se não estamos em erro, a 16 de Março, José Mavakala foi procurado e preso pela PIDE de Maquela do Zombo, em Kibokolo.



Fotografia nº 109 - Acervo do autor (Outubro 1961). O presidente da *Nto-bako*, Angelino Alberto fala ao 'seu povo' na área de Buenga Norte¹⁶

Aqui temos descrito o ambiente político, social e económico que o Batalhão de Caçadores 88 teve de enfrentar quando substituiu, a 4 de Setembro de 1961, a 5ª Companhia de Caçadores Indígenas que, por falta de viaturas suficientes, requisitou à população civil, camiões e partiu com destino incerto, segundo informação do seu capitão, que só sabia

¹⁶ Ao seu lado e logo à frente está, senão estamos em erro João Pedro Bala, reputado 'pacifista' e presidente do MDIA. Em cima do tejadilho do Land- Rover , o furriel Oliveira traduz para o Comandante do Batalhão 92, Duarte Pinto Coelho, o que Angelino Alberto vai dizendo.

que iam passar pela Damba. Foi nesta viagem que, ao quilómetro 35, antes da Damba, à passagem de uma frondosa mata, soaram tiros de kanhangulo. A Companhia respondeu e, sensivelmente, como já se referiu, metade dos soldados deixou de ripostar pois as suas armas Enfields, encravaram ao primeiro tiro, porque as munições que lhes tinham sido distribuídas eram para as carabinas Mausers. Só um Alferes ficou ligeiramente ferido numa orelha, presume-se que o ataque fosse simbólico porquanto quando o comandante da coluna mandou cessar-fogo, não viram nem ouviram, qualquer sinal do inimigo. Até Dezembro de 1961, a 5ª Companhia de Caçadores Indígenas esteve adstrita ao Batalhão de Caçadores 92, (de que não há história no Arquivo Histórico Militar, porque a sua pasta se encontrava na altura da consulta (2005) pura e simplesmente vazia) sem nunca entrar em combate.

Zona de Acção do Batalhão de Caçadores CC 98 – 1961-1962

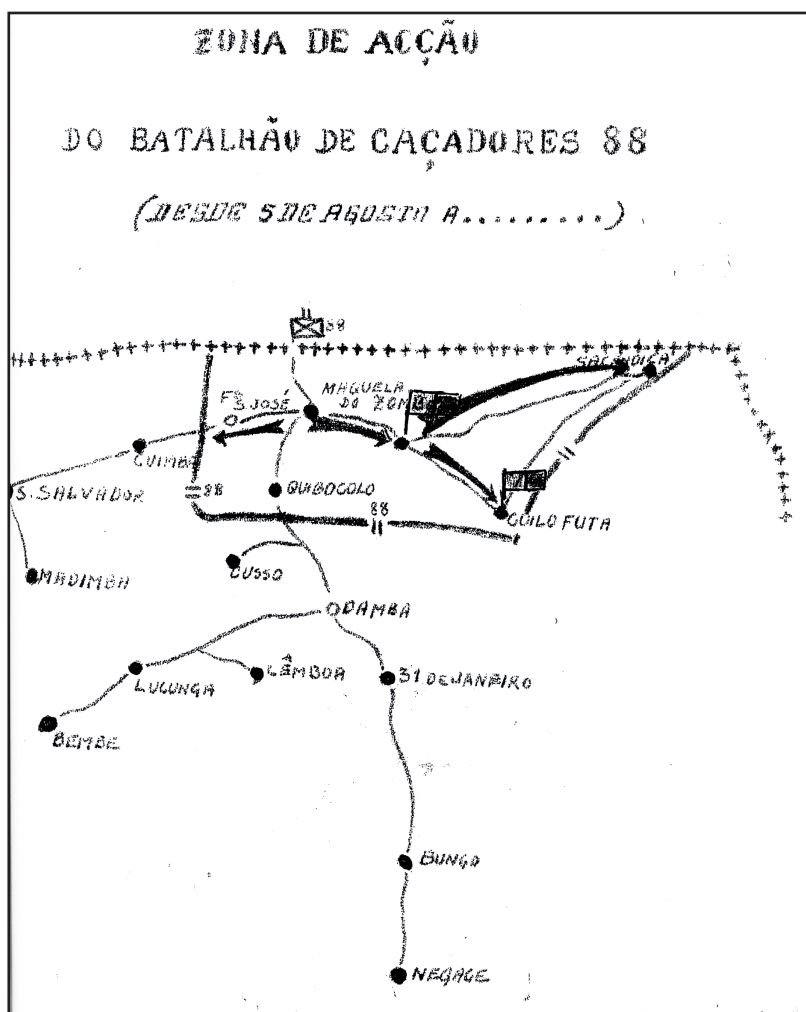
Este batalhão de caçadores recebeu ordem para embarcar para Angola a 14 de Abril de 1961. A exiguidade de tempo que dispunha para se apresentar a embarque, não permitiu que muito do seu pessoal se despedisse dos seus familiares. O navio que os transportou a Angola foi o Niassa que, a 22 de Abril levantou ferro¹⁷ de Lisboa.

O pessoal só foi vacinado a bordo dada a exiguidade de tempo para embarcar. De mencionar foi a dificuldade de adaptação do pessoal às condições de acomodação nos porões no navio que não permitia a respiração de muitos homens vendo-se obrigados a pernoitar na coberta. A 2 de Maio o navio aportou em Luanda e o batalhão foi alojado no liceu feminino. A 13 de Maio, reforçado por dois pelotões da 81ª Companhia de Caçadores Especiais, marcha para o norte de Angola. No dia 19 de Maio, e já a caminho do Negage, tinham removido cerca de trezentas árvores e tapado algumas valas. Entretanto, iam tomando contacto, por diversas vezes, com as hostes dos guerrilheiros da UPA, tendo havido feridos de ambos os lados. Apesar da coluna ir apoiada por caterpillars que, por vezes, iam sobre as Dyamonds, a marcha foi muito lenta. Entre o Bungo e a pequena vila comercial de 31 de Janeiro (80 quilómetros) levaram dois dias. À aproximação da vila da Damba, começaram a aparecer aldeias com bandeiras brancas apesar de, a partir daí, os obstáculos serem maiores. Quando chegaram a altas horas da noite, à Damba, já esta vila tinha sofrido quatro ataques. Um pelotão do regimento de infantaria de Luanda ocupava a administração do concelho.

Fazemos aqui uma pausa, para referir, em pormenor, o ataque de 1 de Julho de 1961 e que se processou justamente da mesma forma como há 45 anos atrás (se pensarmos bem não é muito tempo, existiam velhos '*Chefes Costumeiros*', e outros notáveis que se lembravam desses acontecimentos). O relato da história do Batalhão de Caçadores 88 coincide com a entrevista que nos foi concedida, há dias (Março de 2007), por um militar do pelotão do Regimento de Infantaria de Luanda e que estava na altura na Administração do Concelho, no topo norte. De registar que os guerrilheiros, apesar de saberem da

¹⁷ Batalhão de Caçadores 88, *História da Unidade, Desde 13 de Maio a 16 de Outubro de 1961*. Arquivo Histórico – Militar. Lisboa, p. 2.

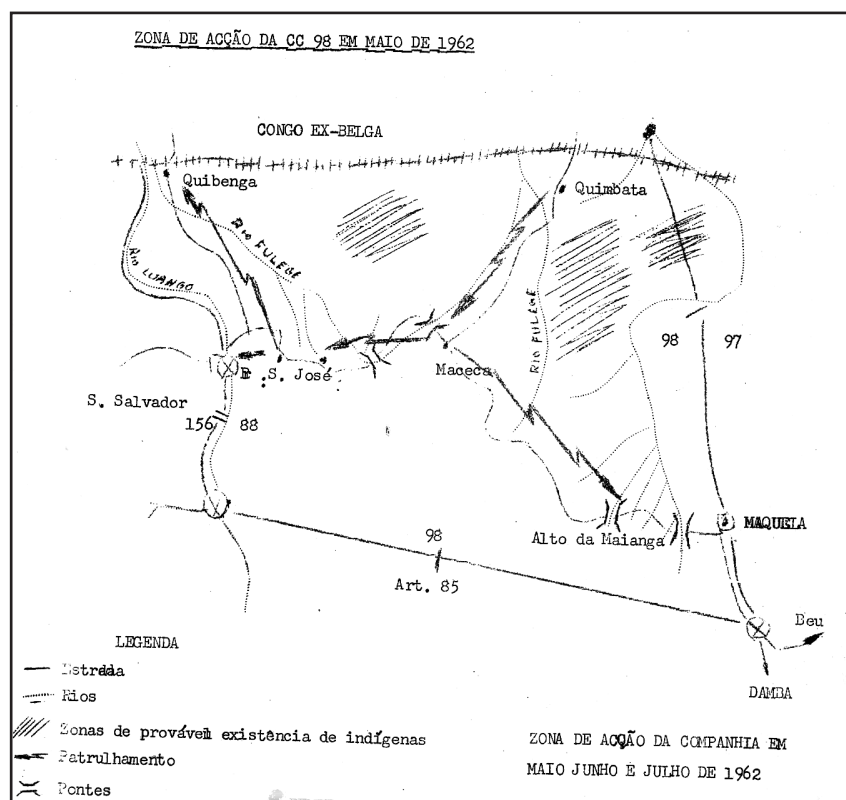
presença do batalhão decidiram fazer o ataque do mesmo modo. As respostas ao seu tiroteio de kanhangulos e algumas espingardas foram feitas dos parapeitos das janelas. O assalto deu-se com nevoeiro cerrado e ao alvorecer, chegando os guerrilheiros aproximarse cerca de 10 metros das primeiras viaturas. Entretanto, outro grupo desfechou uma incursão vinda do lado sul.



Mapa nº 18 - Zona de Acção do Batalhão de Caçadores 88

*"(...) Porque o terreno era muito coberto e o farto cacimbo ainda concentrado na baixa, que se situa a seguir ao largo, tornava a perseguição cega e pouco lucrativa. Foi uma acção surpresa após duas horas de lutas para no dia seguinte se estudar o terreno e iniciar os ataques às sanzalas da estrada do Lucunga, nomeadamente às da Quiperenda e Quianica, onde o inimigo se encontrava há largos meses instalado e de onde fazia base para os seus repetidos ataques à povoação da Damba (...)."*¹⁸

¹⁸ Batalhão de Caçadores 88, *História da Unidade, Desde 13 de Maio a 16 de Outubro de 1961*. Arquivo Histórico Militar. Lisboa, pp. 16 e 17.



Mapa nº 19 - Zona de Acção da Companhia de Caçadores 98

Das ditas *vata* desfechavam os guerrilheiros da UPA os seus ataques à Damba, persuadidos que estavam da incapacidade de resposta dos sitiados da vila. Pelas 10H00 da manhã do dia 4 de Junho de 1961 e já levantado o cacimbo preparou-se a 99ª e a 98ª Companhias do Batalhão 88 e avançaram pela estrada, que liga a vila da Damba à povoação do Lukunga, não sem terem que se defrontar com profundas valas e frondosas árvores que obstruíam a estrada. Após alguns tiros, as ditas companhias entraram nas *vata* Kianica e Kiperenda, onde encontraram instalado um hospital de campanha, no qual não faltava inclusivamente remédios, como por exemplo, penicilina. Os celeiros de amendoim e farinha de mandioca estavam repletos, procedeu-se então à destruição das instalações e dos celeiros.

Como poderá constatar-se pelas manchas a tracejado no mapa acima, a situação geográfica das *vata*, construídas, destruídas e voltadas a construir, assumiam uma posição estratégica para prestar auxílio aos guerrilheiros que entravam pela zona Kimbata e Kibenga, com destino ao núcleo da serra da Kanda, e daí partiam para os diferentes comandos de ataque ao norte de Angola.

Tivemos o cuidado de ler em pormenor toda a história da unidade porém *não*

encontramos qualquer vestígio de terem tido qualquer recontro com as hostes da UPA no trajecto da Damba para Maquela do Zombo, passando por Kibokolo, o que reforça a nossa tese de que aos zombo nunca interessou que as *nzil'a* Kimbata /Maquela e Banza Sosso/ Maquela bem como Maquela/Kibokolo, fossem alvo para desferirem os seus ataques, conclusão retirada mais tarde desta frase da história do batalhão: *“No dia 5 de Junho a Companhia partiu para Maquela do Zombo, onde chegou à noite, depois de ter passado por Kibokolo e sem incidentes com os terroristas”*.¹⁹

Mas não foram só as mencionadas *nzil'a bazombo*, que os dirigentes políticos quiseram preservar *“Quilo Futa foi ocupada em 12 de Setembro de 1961 às 08h00 por um pelotão reforçado que partindo do Béu em 11 necessitou de construir dois pontões não tendo entrado em contacto com o inimigo. A povoação não foi saqueada e praticamente a casa do Chefe de Posto estava intacta. Nas cubatas onde viviam os cipaiois estava escrito numa parede exterior «o cabo de cipaiois foi-se embora no dia 18 de agosto de 1961”*.

Quando da sua saída prudente e calculada do posto administrativo ele quis acompanhar os brancos porque dizia também o ser, mas já na jangada do ZADI recebeu ordem para ir guardar o posto o que fez fazendo todo o percurso a pé (90 kms aprox.). Ali permaneceu até 18 de Agosto de 1961”.²⁰

Entretanto, as populações zombo, foram-se instalando a escassas centenas de metros do lado de lá da fronteira e, mais uma vez, recebendo ordens dos seus novos chefes os comissários políticos que lhes prometiam que a guerra ia durar pouco, que não deviam fazer a guerra, essa não era a sua forma de combate, iriam continuar a fazer o seu negócio, o seu contrabando. Não podiam perder a possibilidade que tinham de *malembe malembe*, ‘devagar, devagar’ ir entabulando conversações com os portugueses através da *nzil'a* Kimbata e *nzil'a* Banza Sosso.

Terminamos esta secção com mais uma referência da história do Batalhão 88 a reforçar a nossa tese:

¹⁹ *Batalhão de Caçadores 88, História da Unidade, Desde 13 de Maio a 16 de Outubro de 1961*. Arquivo Histórico – Militar. Lisboa, p. 2.

²⁰ *Idem*, p. 42

“Tendo havido comunicação do Posto Fiscal de Banza Sosso de que havia grande concentração de indígenas a cerca de 500 metros do Posto foi mandado seguir de Maquela uma força de efectivo de 1 pelotão de caçadores (+) que atingiu o referido posto em 31JUL61 às 23H45. Na manhã seguinte foi feito patrulhamento a pé em direcção à fronteira tendo-se verificado: um numeroso grupo de indígenas, nacionais e congolese trabalhavam nas lavras situadas junto à fronteira. Os mesmos fugiram precipitadamente à aproximação da tropa, tendo transposto a fronteira. A força capturou uma mulher o que provocou um grande alarido dos restantes indígenas. Como vissem que a tropa não a maltratava, aproximaram-se tendo o comandante da patrulha entrado em contacto com os mesmos. Os indígenas, no entanto, recusaram-se a atravessar a fronteira para o território nacional, pelo que o comandante da patrulha depois de tomadas as devidas precauções e de se assegurar não haver elementos militares estrangeiros na proximidade, avançou alguns metros para território estrangeiro, tendo contactado com o soba da região, o qual explicou que a concentração assinalada tinha sido motivada por um funeral.”²¹

Os kongo, em geral, sempre entenderam que os militares portugueses nunca os atacariam se utilizassem a figura de estilo ‘Estamos a fazer um óbito’. Durante a dissertação tivemos a ocasião de assinalar ocorrências idênticas passadas no século XIX.

Enfim, os zombo foram percebendo que a situação política não se definia, que era extremamente vantajoso para eles continuarem a negociar com os portugueses pois a *ajuda alimentar* que os EUA estavam supostamente a prestar às populações carenciadas da República do Congo, era desviada para armazéns de comerciantes zombo, sedeados especialmente, em Kinshasa. Ora isto, punha à prova a sua capacidade de concorrência no negócio de fronteira, no qual continuavam a fazer jus à qualidade da sua ancestral profissão como dos melhores e mais eficientes comerciantes de Angola e do Congo.

21 Idem, p.36

7.3. O Comércio Legal e Contrabando de Fronteira em Tempo de Guerra

Uma das principais preocupações das chefias militares portuguesas era a de limitar, ao máximo, o acesso de bens alimentares bem como dificultar a logística do armamento às unidades de guerrilha da UPA, instaladas nas matas do norte de Angola.

Dois produtos eram vitais para os guerrilheiros da UPA (células de comandos operacionais em zona de combate): o sal e o peixe, uma vez que os restantes alimentos, como a kikuanga, o óleo de palma, a cana-de-açúcar, o gengibre, o gindungo e a kola lhes eram fornecidos pelas respectivas famílias, como já tivemos ocasião de abordar a questão.

O peixe, em especial, o *judeu ou merma*, da família do atum, fazia parte, desde há muito (como o bacalhau para os portugueses), dos alimentos mais apreciados por estas populações e o sal era permanentemente procurado. Logo no início de 1963, se começou a normalizar o fluxo de entrada e saída de pessoas e bens essenciais à vida das populações, pelos postos fronteiriços de Kimbata e Banza Sosso (especialmente pelo primeiro). As autoridades administrativas e militares procuravam facilitar as condições de apaziguamento das populações envolvidas pela guerra na zona e, por sinal, essa situação era também altamente favorável aos desígnios da proverbial política comercial zombo.

Um dos melhores negócios, na fronteira com o vizinho Congo, era a venda de sal, peixe seco e feijão branco, tanto na povoação mercantil de Kimpangu em frente da povoação fronteiriça de Kimbata do lado português (repare-se na similitude do termo *Mbata*) e ainda nos mercados do Malele, (já no interior da então República do Congo na fronteira de Kindopolo-Banza Sosso). Já nos meados dos anos sessenta do século passado, foi construído o posto fiscal do Béu onde se efectuava periodicamente o 'Mercado Internacional do Beú', no fundo um pequeno nzandu, (que não devemos confundir com a povoação comercial do Béu, situada a cerca de vinte quilómetros para o interior, no percurso de Kuilo Futa, Sakandika). Os nzandu (mercados), da então República do Zaire, estiveram sempre activos e, nesta circunstância, duplicaram a sua azáfama, uma vez que os *minkiti* ou *kankitas* (os comissionistas zombo), que tinham deixado de operar do lado dos portugueses, passaram a fazê-lo do lado de lá da fronteira.



Fotografia nº 110 - Acervo do autor. O funcionário, à esquerda 'Monsieur Vincent', chefe da *douane* kongolesa. ²²

'Monsieur Vincent' deslocava-se do seu posto fronteiriço para tributar as mercadorias que passavam a 'fronteira' sessenta quilómetros adiante. Uma pequena secretária, duas cadeiras e um coberto de colmo constituíam o precário e improvisado posto fronteiriço zairense, logo a seguir às longarinas de um pontão, que separava fisicamente o espaço internacional entre as duas fronteiras. Era uma situação bizarra, difícil de descrever, mas que as fotografias anexas a esta secção, traduzem, para quem venha a investigar a situação, aspectos quase incompreensíveis da vida entre os zombo, note-se que a sua fraca qualidade deve-se a terem sido retiradas de quadriculas de um filme de 8mm, uma vez que, no nosso mercado, que sabemos, não existem digitalizadoras que permitam captar melhor os 'frames' de oito milímetros. Todavia, estes documentos fotográficos parecem-nos da maior oportunidade e relevância para apoiar o nosso texto, duvidamos até que existam outros que se refiram ao contexto desta secção.



Fotografia nº 111 - Acervo do autor. O esqueleto do pontão que então dividia as duas fronteiras referido no texto,

²² Era um homem de trato fino, um dos poucos funcionários Congolese que, podendo beneficiar pessoalmente do lugar que ocupava, pura e simplesmente não o fazia. O europeu é o autor

Como entender um vastíssimo planalto, com um cabeço, em que estava instalado o novo posto do Beú? De um lado e de outro desse pequeno posto da autoridade portuguesa, existiam dezenas de quilómetros de ‘fronteira que nunca fora fronteira’. Nada, absolutamente nada, impedia que as populações, os guerrilheiros da FNLA, os minkiti, os comerciantes portugueses, que todos os dias a pé, de bicicleta ou de camião, passavam, sem qualquer espécie de controlo, os seus panos do Kongo, os perfumes Mamiwata, o gengibre, a kola, os sabonetes Lifeboy e Assepso, enfim tudo, para que depois todos cumprissem aquele ritual de atravessar legalmente a fronteira de ambos os lados. Para evitar confusões, diremos que os mais respeitadores eram os portugueses e a explicação é muito simples: eram os únicos brancos, a cor da pele e as outras características frenológicas, facilmente os denunciariam, se sem a conivência dos zombo, se lembrassem de atravessar a fronteira.



Fotografia nº 112 - Acervo do autor. Um pau de bambu de cerca de três metros de comprimento, era o sinal de fronteira

Algumas linhagens, por interesses próprios circunstanciais, passaram a residir quilómetros adiante, do lado de lá da fronteira, bastando-lhes atravessar a fronteira, para continuarem em ‘casa’. Este fenómeno, só agora (passados quase cinquenta anos), começa a revelar-nos alguns dos seus contornos (próprios de populações de fronteiras políticas). Assim como se é professor, engenheiro ou agricultor, também se é comerciante, mas sê-lo, em zona de fronteira, entre dois Estados é o que podemos apelidar de ‘especialista em mercados de fronteira’. Quando os postos fronteiriços (por exemplo, de Valença do Minho ou de Elvas) estavam em actividade, em Portugal, passava-se o mesmo tipo de fenómeno.

Ainda hoje, essas populações sentem uma certa saudade dos benefícios que usufruíam no seu pequeno negócio de fronteira.

No posto do Beú, estava destacada uma pequena unidade militar da companhia constituída por uma secção de nove homens que viviam na 'Paz do Senhor'. Mais uma vez, se prova a proverbial técnica dos zombo 'A guerra não deve interferir no nosso negócio'. Os homens da FNLA, não tinham de andar sempre fardados, além de que isso seria impossível de acontecer no mercado do Béu. Usavam, por norma, casacos que eram vendidos também nos nzandu, em fardos importados dos EUA. Vestiam-se também de calções e camisa, em cujos bolsos traziam as munições, em conjunto com carteiras de documentos, para além da secular saca às costas, onde transportavam os alimentos para a viagem, como a kikuanga e os pedaços de cana-de-açúcar, de kola e de gengibre.



Fotografia nº 113 - Acervo do autor. É visível no chão, à esquerda, uma perna de pacaça (búfalo) entretanto carregam uma mão e peito da mesma peça de caça.

A partir de 1960, logo após a independência do Zaire (a agora República Democrática do Congo), os Estados Unidos da América começaram a activar fortemente o seu auxílio às populações carenciadas da nova república. Dezenas de milhares de toneladas de farinha de trigo; de arroz, de leite *Nido* e de leite condensado *Nestlé*, de sabonetes *Lux*, de bacalhau miúdo em fardos, entre outros, eram desembarcados, todos os meses, em Matadi e Kinshasa, como amparo às populações, em situação de precariedade.

Uma elite muito especial estava atenta e 'procedia em conformidade' – os comerciantes zombo. Desviavam pura e simplesmente, através da conivência e benefício de partilha com altos funcionários do governo Congolês, os produtos oferecidos. Uma parte chegava

à fronteira portuguesa e a troca, por peixe seco ou sal, era inevitável e urgente. Aliás é perfeitamente compreensível pois de que lhes servia o arroz se tinham a farinha de mandioca? De que lhes servia também o bacalhau miúdo se o peixe preferido era o *Judeu* ou *Merma*? Recomeçaram então, para além desses dois produtos, a solicitar a troca, por cebola, por feijão, por garrações vazios (de preferência incolores para acondicionarem o seu vinho de palmeira e o seu óleo de palma) e ainda por sabonetes medicinais da mais apreciada marca o já referido – Assepso – para combate à sarna e outras doenças de pele, adquiridos nas farmácias de Luanda.



Fotografia nº 114 - Acervo do autor. Em 1º plano um soldado português, desarmado e descontrariado, passeia.²³

Como explicar que, em pleno teatro de guerra colonial, tenha lugar este fenómeno? As explicações que nos ocorrem, pela nossa experiência de vida, já as demos. Hoje, nenhuma guerra poderia ter estes contornos.

Os pequenos comerciantes zombo (kankita ou minkiti) tinham aprendido, pela tradição secular nos nzandu, que deveriam evitar (quando pudessem) trazer dinheiro de volta a casa. A alternativa era o velho '*bula táxi senhor chefe*'. Este termo relacionava-se tanto com os guardas-fiscais portugueses, bem como com os funcionários congolese da *douane* (alfândega). Para que a 'paz fiscal' fosse conseguida, havia que pagar direitos de importação e exportação de uma parte dos artigos que vendessem e comprassem, tanto de um lado como do outro da fronteira. Porém, torna-se necessário prestar aqui um esclarecimento: este outro tipo de contrabando tratava-se do *contrabando de*

²³ À esquerda, outro soldado misturado com a gente do mercado e, à direita, ao fundo, vemos ainda outro soldado que parece estar interessado em comprar algo.

sobrevivência. O mesmo não se podia aplicar a este novo tipo de negócio. A partir de 1963, os '*commerçants zairois de Kinshasa*' começaram por aparecer na fronteira e, até 1974, passaram a vir reabastecer-se com os seus camiões a Maquela do Zombo, isto tudo debaixo da 'vigilância' dos operacionais militares, do administrador do concelho, do chefe da alfandega e do chefe da guarda-fiscal.

De um lado, os zombo, com as suas relações *familiares no espaço político de contrabando*, beneficiavam da consanguinidade, da parentela por aliança, das particularidades linguísticas, da cultura geral kongo e do espírito religioso dos diversos clãs zombo (neste caso os Kanda). Do outro lado, os portugueses que, há muito anos, tinham deixado de rezar um Padre Nosso ou uma Avé Maria, aliás, já os tinham esquecido, o que não era de admirar, uma vez que, a Igreja Católica, na zona dos zombo (excluída a vila de Maquela do Zombo), não se mostrava interessada no apoio religioso aos comerciantes do mato. Claro que, a seguir aos acontecimentos do 15 de Março, todos passaram a ser fervorosamente católicos.

Voltemos às relações entre os dois comerciantes: o zombo e o português. Aqui, abrimos um parêntesis para recordar que, quando se estava, para lá da fronteira, e se perguntava a um kongo de onde era, ele respondia sempre '*mono bazombo*', ou seja, pertença ao povo zombo. Por outro lado, quando se perguntava a um europeu de onde era, mesmo que fosse natural de Maquela do Zombo, ele não dizia que era de Maquela, dizia sim: 'sou português'. Estas posições eram assumidas com a maior naturalidade, tanto por um como por outro. Talvez resida um pouco aqui, por mais paradoxal que pareça, a proximidade entre ambos, afinal mestres do mesmo ofício. Esta dicotomia entre o pensar tradicional e o pensar do português, seria, digamos, uma solidariedade mecânica, apesar do etnocentrismo de ambos, jogava um papel deveras importante, nas relações sociais, entre os diferentes interesses dos dois grupos étnicos intervenientes no Zombo. Formavam um 'tecido composto de fibras sintéticas e de fibras têxteis naturais', faziam parte do mesmo sistema planetário Kongo. Enfim, a abordagem que se pretende tecer, nesta secção, permita-se-nos a expressão, é o eterno *Estado das Trocas*, ou melhor, o *Estado Planetário do Comércio*, a que Fernand Braudel (1985:9) chama o *Valor de Troca*:

*“ (...) Entre «vida material» (no sentido de economia muito elementar) e vida económica, a superfície de contacto, que não é contínua, materializa-se em milhares de pontos modestos: mercados, quitandas, lojas...Cada um destes pontos é uma ruptura: de um lado a vida económica com as suas trocas, as suas moedas, os seus pontos nodais e os seus meios superiores, praças de comércio, bolsas ou feiras; do outro lado, a «vida material», a não-economia, sob o signo repetitivo da auto-suficiência. A economia começa no limiar do valor de troca”.*²⁴

A análise da trajectória dos diferentes actores, comerciantes locais portugueses e “commerçants” zombo da então República do Zaire mostra que, apesar das profundas divergências de pertença política e comercial, estavam ambos unidos, numa experiência comum, com o novo sistema de trocas, criado pela guerra, e de que ambos começavam a tirar partido, especialmente os zombo, do lado de lá da fronteira, através da acumulação de riqueza e prestígio provenientes da circunstância que a guerra lhes proporcionava.

Admitimos ou estamos quase certos, que os portugueses da fronteira norte de Angola seriam os que mais consciência tinham do perigo em que viviam, mas embalados pelo lucro imediatista, (muito oportuno) condicionados pela apetência para este tipo de negócio, só em caso de extremo perigo, abandonariam a sua longa e sofrida vida. Mantinham a esperança de uma convivência pacífica, preconizada pelo conceito do *Luso Tropicalismo*, que se traduzia na ideia de que encaminhar os povos colonizados para a independência não era incompatível com uma sã convivência, segundo Adriano Moreira (1960:138,139):

“ (...) seja incompatível com a regra da igualdade do género humano, parece todavia certo que o objectivo da assimilação se apresenta como uma afirmação muito mais vigorosa de tal princípio, com o qual não pode logicamente conceber-se que esteja em contradição, em quaisquer circunstâncias. Sendo uma tradicional atitude portuguesa, por toda a parte onde a acção colonial portuguesa se fez sentir se verificou um fenómeno não só de interpenetração cultural, mas também de mestiçagem. Desde que o fenómeno colonial se mostrou geograficamente localizado nas zonas tropicais, que hoje constituem

24 Braudel, Fernand (1985) *Os Jogos das Trocas*. Edições Cosmos. Lisboa.

*o centro das acções colonialistas, esta conduta aparece como um fenómeno revestido de unidade, que Gilberto Freyre pôs em evidência, com felicidade, falando no Luso Tropicalismo (...).”*²⁵

Porém, os zombo, politicamente mais evoluídos, que a maioria dos sub- grupos étnicos de Angola, não permitiriam, com uma independência à vista e há tanto tempo esperada, que os europeus continuassem a usufruir das maiores e mais apetecíveis vantagens comerciais. Iriam preparar o assalto ao poder, mas até lá os membros seniores das suas famílias iriam receber os seus conselhos que visavam, acima de tudo, acautelar os seus parques bens e especialmente a nova elite que começava a aprender a lutar por uma bandeira. No local de trabalho e em casa, recomendavam, constantemente aos seus, que evitassem disputas entre si e não discutissem as ordens dos seus patrões europeus. Além disso, que se afastassem de amizades duvidosas (com outros sub-grupos). Os zombo que não sabiam “conter a língua”, acabavam frequentemente nas mãos da P.I.D.E (Polícia do Estado Português). Esta forma de estar dos zombo ‘mais velhos’ era respeitada pelos mais novos, que percebiam a vantagem de absorverem os ensinamentos dos mais experientes.

Contudo, a vida dos comerciantes europeus não era só desvantagens. O facto da população nativa ter desaparecido foi colmatado pela necessidade que os batalhões na ZIN (Zona de Intervenção Norte) tinham na satisfação das necessidades básicas. Os militares das companhias acantonadas, na zona do Zombo, vinham, duas vezes por semana, à vila de Maquela do Zombo abastecer-se e uma boa parte do comércio local foi-se adaptando para responder às novas exigências, desde o aproveitamento dos exímios alfaiates zombo, que trabalhavam, nas suas casas comerciais, na confecção de vistosas camisas, calças e até casacos de paletó que os militares, nas suas idas, aos cabarés de Luanda, faziam questão de exhibir. Parte do *comércio misto*, assim se chamava o comércio do mato, por ter um pouco de tudo, transformou-se em provisórios e precários restaurantes e bares.

A firma JOJ, por exemplo, fazia os seus pedidos de requisição de mercadoria, para Luanda, *via rádio* e diga-se de passagem, por um instrumento de rádio receptor/transmissor tão

25 Moreira, Adriano (1960) *Política Ultramarina*. Junta de Investigações do Ultramar. Lisboa.

sofisticado como os mais modernos equipamentos de transmissões das companhias militares metropolitanas a actuar na altura no terreno. No espaço máximo de dois dias, tanto militares portugueses como clientes congolese tinham os seus pedidos satisfeitos.

Uma mais valia estava à mão de todos os comerciantes que se tinham acantonado na vila de Maquela pois cedo começaram a lidar com câmbios das diferentes moedas com que o mercado zombo lidava. Raramente se transaccionava com a moeda angolana. A preferência ia sempre para a moeda zairense e a razão era simples: a desvalorização da moeda zairense face à moeda belga (o Franco Belga) era muito menor que a desvalorização do Escudo angolano face ao Escudo metropolitano. Todos os comerciantes portugueses começaram a perceber (nos cerca de doze anos que tiveram de experiência, 1963 a meados de 1975) a vantagem que tinham à mão. Talvez fosse esse o maior motivo que os forçasse a não terem enveredado pela compra clandestina de diamantes. Alguns, poucos é verdade, chegavam a deslocar-se por avião, via Joanesburgo, a Bruxelas afim de cambiar a moeda zairense. Na zona da bolsa, havia sempre corretores que, de imediato, faziam a conversão e até aconselhavam a abertura de contas bancárias, chegando a haver casos em que os mesmos indivíduos que tinham procuração para negociar contas de comerciantes portugueses, negociassem também contas de gente do ‘núcleo duro’ da FNLA. Todavia, alguns europeus, especialmente os funcionários públicos portugueses não tiveram essa sorte, viriam a beneficiar, contudo, com a reforma em Portugal. Há bem pouco tempo (2005), estivemos em Valença do Minho e, trocando impressões com um velho amigo guarda-fiscal, ao serviço na área do Zombo entre 1966 e 1970, confessou-nos, com alguma amargura, não ter podido aproveitar o que tantos outros aproveitaram.

Aqui estão algumas das razões que faziam do mercado da vida zombo, um mercado especial. Este ajudou a prevenir muitos dos comerciantes portugueses locais para a fatalidade que se aproximava: o seu adeus definitivo à terra onde pensavam e gostavam de ser enterrados. Permitiu, acima de tudo, que alguns dos ditos *retornados* pudessem albergar nas suas casas, compradas à pressa em Portugal, outros em difícilíssima situação, contribuindo assim, com a sua estabilidade, para se apoiarem mutuamente. Assimilavam lentamente a nova cultura, (não nos esqueçamos que muitos já tinham duas, três e

quatro gerações nascidas em Angola) e agora, passados que são trinta e dois anos após a independência de Angola, a esmagadora maioria, ainda viva, acabou por absorver os valores vigentes e está perfeitamente integrada.

Começa-se, com demasiada frequência, a utilizar a Internet para obter informações sobre todo o tipo de matérias e os académicos não fogem à regra. Por aquilo que nos diz respeito (como conhecemos “o mar em que esta dissertação navega”) não desprezamos os seus *motores de busca*. Porém, é necessário estarmos prevenidos para as apetecíveis mas muito escorregadias ‘dicas’ que por lá andam. Neste caso, vale a pena tomar em linha de conta um texto publicado por Nsimba Joani Dias, em Outubro de 2006²⁶, sobre o contexto político, social e económico zombo actual, mais propriamente dos municípios do Béu, Kuilo Futa e Sakandika, de 1974 a 2006 e dele extraímos textualmente o seguinte:

“ (...) Circulava-se, em forma de murmuros, numa tradição de boca para boca a notícia da breve independência de Angola. Os poucos assimilados da terra se escondiam sob uma máscara com um silêncio desconfiador. Os amigos portugueses, comerciantes como militares também com olhadas silenciosas se enrolavam num incognito comportamento que ninguém podia na altura adivinhar. Os autóctonos que tinham radios foram negados o direito de comprar pilhas. Portanto a mudança física era tão notável que mesmo cegos podiam descrever. Houve um fluxo de nossos filhos que regressavam da cidade de Carmona ou talvez de Luanda. Alguns comerciantes brancos sumiram e certas lojas fecharam eternamente suas portas. As idas e voltas de tropas coloniais diminuíram nos corredores das pequenas cidades das terras santas do norte de Angola. O sururu sobre a breve independência vinha soprando desde os ventos da rádio congoleza (...). Ao amanhecer de um dia tranquilo, os sobas foram surpreendidos quando carros da administração passavam para recolher todas as bandeiras verdes de orgulho-português que flutuavam o espaço aéreo de todos os kimbos desafiando a lei física da natureza. O sinal foi apercebido e a

²⁶ Dias, Nsimba Joani (2006) *Com o Pé Esquerdo nas Terras Santas do Norte de Angola* In <http://www.caaei.org/anexos/121.doc>

festa vai começando. O efetivo militar começou a emagrecer e o contingente de civil brancos entrofiou-se sem pressões. Contrariamente o vulto de filhos mercenários, civis como militares vai duplicando-se diariamente até quando um dia começaram misteriosamente desfilar ruidos estranhos rompendo os ares e quer com o tempo se familiarizaram na audição do povo. Não eram ruidos mas apenas vrombissos de grandes mercêdes que vinham do Congo transportando o nossos filhos, netos, primos e sobrinhos que lá refugiram, nasceram ou cresceram. (...) “

Apesar do mau português e do descabido floreado, Nsimba Dias deu um contributo que reputamos de inestimável, porquanto, conhecendo nós perfeitamente a zona e tendo acompanhado a questão até finais de 1975, fomos actualizando informações em 1991 e 2005. Pensamos ser este, dos documentos consultados, o mais interessante. Dele extraímos a referência à vantajosa cooperação entre populações portuguesas (durante a vigência colonial) e os zombo. Infelizmente, o futuro não seria para os zombo o desejado, embora tivesse havido um período de cerca de cinco anos após independência de excelentes oportunidades, proporcionadas pelos bens deixados pelos portugueses. Os zombo não adivinhavam o pesadelo que se aproximava com a guerra civil que arrasou por completo as infra-estruturas deixadas pelos portugueses. Quem mesmo poderia imaginar as terríveis consequências das marcas deixadas, nestas populações, pela violentíssima guerra civil fratricida de vinte anos?

7.4. O 'Tocoísmo' e o Pensamento Político Religioso Zombo Contemporâneo



Fotografia nº 115 - Simão Gonçalves Toco, 1984. Fotografia oferecida ao autor.

Embora já tenhamos, por diversas vezes, citado o conceito *Zeitgeist*, temos aqui, mais uma vez, a oportunidade de apelar para a sua relevância, por se tratar da ideia do “espírito da época” ou “espírito dos tempos” e daí partirmos para o estudo do fenómeno do *tocoísmo*.

No princípio do capítulo referente à colonização, *‘Algumas Especificidades da ‘Situação Colonial’ entre os Zombo Desde 1910 até ao final da 2ª Guerra Mundial (1945)’*, mencionámos os autores que suportariam a análise e o nosso pensamento sobre os zombo. Cabe agora a vez de nos auxiliarmos do pensamento do quinto e último autor: Arthur Ramos de Araújo Pereira, médico psiquiatra, psicólogo social, indigenista, etnólogo, folclorista e antropólogo. Evidenciamos que o que mais nos aproxima deste autor são as comparações que podemos estabelecer, muito nitidamente, com os kongo e, por consequência, com os zombo através de três obras de sua autoria: *O Negro Brasileiro* (1934)²⁷, *O Folklore Negro do Brasil* (1935)²⁸ e finalmente *Estudos de Folk-Lore* (1951)²⁹.

Demos a preferência ao citado autor, neste capítulo, para nos aproximarmos dos conceitos do profeta Simão Gonçalves Toco e da sua obra, dentro das igrejas cristocêntricas predominantemente existentes no Congo e especialmente entre os zombo.

27 Ramos, Arthur (1934) *O Negro Brasileiro*. Civilização Brasileira S.A. Rio de Janeiro.

28 Idem (1935) *O Folklore Negro do Brasil*. Livraria da Casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro.

29 Idem (1951) *Estudos de Folk-Lore*. Livraria Casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro.

Se Arthur Ramos, em 1934, na obra *‘O Negro Brasileiro’*, não receia debruçar-se sobre as propostas do pensamento de Lévy Bruhl, através do ‘método etno-comparativo’ sobre *A Mentalidade Pré-lógica*³⁰ e a *Lei da Participação* e, com elas, construir o seu próprio pensamento, também nós, embora com ‘luvas de veludo’ mas mão firme e, apesar dos riscos inerentes à questão da *Mentalidade Pré-lógica*, onde estão sempre presentes os termos *civilizado* e o *primitivo ou selvagem*, expressões que nos obrigam a enquadrar o significado na linguagem da sua época, começamos por, acerca deste último conceito citar Ramos (1934: 208) quando ele propõe:

“(...) É essa persistencia da mentalidade pre-logica que vem a explicar todos os factos de survival fetichista entre os negros bahianos de nossos dias. Em outro lugar, procurei demonstrar que as praticas do curandeirismo, nos meios incultos do Brasil, revelavam a persistencia desta mentalidade pre-logica, ou como diz Bleuler, do “pensamento indisciplinado e autistico”. O “paganismo contemporaneo”, o folk-lore das sociedades adiantadas, evidenciam a persistencia destes elementos pre-logicos que podem coexistir ao lado dos pensamentos logicos.

Mas o pensamento logico não pode pretender supplantar inteiramente a mentalidade pre-logica. Os responsaveis pela cultura e progresso sociaes devem attentar bem nesse problema (...)”.

Aqui temos uma achega bem forte para compreender o pensamento religioso e político zombo e tudo mais que acerca deles temos vindo a escrever. Porém, o outro pensamento que é a *lei da participação* (1934:207) vai entroncar no conceito mencionado acima:

“(...) A ligação das representações, no primitivo, foge, assim, às leis da logica formal. Ha nella, relações mysticas que implicam uma participação entre sêres e objectos entreligados nas representações collectivas. Lévy-Bruhl deu o nome de lei da participação ao “principio proprio da mentalidade primitiva que rege as ligações e as préligações destas representações”. Só com muita dificuldade

30 Idem (1934) *O Negro Brasileiro*. Civilização Brasileira S.A. Rio de Janeiro, pp. 204 – 209.

aprehende a nossa mentalidade a significação desta lei, e, por esse motivo, torna-se difícil enunciá-la sob forma abstracta. (...)”

Em 31 de Julho de 2005, fomos convidados, mais uma vez, por *anciãos conselheiros*, para assistir e participar no congresso tocoísta desse ano, que se realizou nos arredores de Lisboa, em sede própria, na rua *Senhor Roubado LT1, Vale do Forno Odivelas 8* (será simples coincidência o nome da rua?). Relataremos o que nos parece essencial, afim de construirmos o corpo desta secção. Por feliz permissão da direcção da mesa, foi-nos concedido o registo em vídeo de toda a cerimónia, por isso, as considerações que fazemos são cópia fiel do que ali se passou.

Os trabalhos foram iniciados com as seguintes palavras:

“- Zulumongo é a cidade santa do Ntaya em Maquela do Zombo (...)”

O termo *Zulumongo*, pela tradução à letra, sugere-nos o seguinte: *Zulu* quer dizer *céu* e *Mongo* significa *monte*. Ocorre-nos então fazer uma breve extrapolação: *Zulu Mongo* significaria para os tocoístas, o que o Monte Sinai significa para os judeus (Êxodo 19:20).

Da cerimónia, retiramos dois excertos que nos parecem reflectir o seu espírito. Um dos participantes, com cerca de sessenta e cinco anos de idade, deu o seu testemunho sobre factos passados há cinquenta anos atrás, (previamente autorizado pela mesa a usar da palavra) proferindo as seguintes palavras:

“ (...) - Quando Simão Toco no norte começou a percorrer as aldeias, as populações que acompanhavam Simão Toco eram vestidas de branco. Nós, naquela altura éramos muito crianças, mas ouvimos a canção que cantavam era GUNGA GUELA, que quer dizer “o sino tocava’ e tinha um significado: era o despertar das populações para um reino melhor. Eu acho que a canção GUNGA GUELA, GUELA, era uma canção fetiche que despertava as almas das populações. Não me alongo mais porque estou totalmente comovido pelos cânticos que hoje ouvimos. (...) “

Esta intervenção terminou com a referência ao termo *fetiche* que nós transferimos

para o kikongo por *nkisi* e ao qual nos referimos, em pormenor, no capítulo quatro, na secção *Particularidades do Processo Mágico*.

A leitura do discurso do dia esteve a cargo do ‘irmão’ José António Malanga, de que salientamos as seguintes palavras:

“(...) Ao 56º aniversário da descida do Espírito Santo sobre a Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo, com Sede Espiritual, em Sadi Zulumongo, Ntaya Makela do Zombo, a direcção Nacional da Igreja, em Portugal, no dia 25 de Julho de 2005, informa:

Em Julho de 1946, realizou-se a conferência missionária internacional das missões protestantes de todo o mundo, em Leopoldville, capital do ex-Congo Belga, com a presença de indivíduos de todas as partes do globo, na qual se tratou a educação em geral dos Africanos, o aumento da civilização, dos direitos cívicos e outros e finalmente o aumento da luz do Evangelho de Cristo. Antes do encerramento da conferência foram escolhidos três nativos de Angola para dirigirem petições a Deus.

O 1º interveniente o Reverendo Gaspar de Almeida da missão episcopal Evangélica de Luanda que orou a Deus para aumentar a instrução, educação e progresso de unificação entre brancos e negros. O 2º orador pedia a melhoria das condições sociais e que os negros pudessem ganhar dinheiro como os brancos. Esse africano chamava-se José Jesser Chipenda. O terceiro orador foi Simão Gonçalves Toco, foi-lhe dito pelos missionários nomeadamente pelo Dr. Tocker (?) da missão do Dondi, província do Huambo, e o Dr. Brech (?) da missão Africana de Kalukembe, província da Huíla, que pedisse apenas ao Espírito Santo afim de converter o povo africano que se encontrava nas trevas do pecado visto que sem a força do Espírito Santo, África continuaria nas trevas, assim procedeu o orador, pedindo ao Espírito Santo o aumento da luz

*do Evangelho em África. Em Julho de 1949, Simão Gonçalves Toco reuniu um grupo de 3*12, que corresponde a 36 pessoas, em Leopoldville, de noite afim de perguntar a Deus se ouviu ou não a oração dirigida, em 1946, com o pedido do Espírito Santo. À meia-noite ouviu-se um grande ruído e viu-se uma luz. Muitos tremiam, outros falavam muitas línguas, coisas se passaram naquela noite. (...) “*



Fotografia nº 116 - Acervo do autor. 1991 Luanda, festa tocoista que não se realizava há dezassete anos e a que assistimos

Muito significativo é um relatório que encontramos no Arquivo Histórico Militar de Lisboa com a referência 69 02 08, já desclassificado, com o título *'Apontamentos sobre Simão Toco e a sua seita tomados em 1951 por um sacerdote africano da missão de Kimpangu ex Congo belga'*, mencionado por Eduardo dos Santos (1972:365), na obra *Movimentos Proféticos e Mágicos de Angola*. Este autor deverá, na nossa opinião, ser consultado, sempre que se estudem os aspectos mágico religiosos zombo. O que importa aqui referir é a persistência com que, de tempos a tempos, (como se se tratasse de uma doença endémica), de acontecimentos revolucionários, nesta zona, a região banhada pelo rio *Fulége*, por nós assinalado na secção *'A 5ª Companhia de Caçadores Indígenas versus Batalhão de Caçadores 88'* e aqui grafado como Mfuelesi, com povoações célebres como o Kimpangu com o seu mercado *Kiantanu*, o posto de Masseke e também de Sadi Kiloango, sendo interessante reflectirmos por momentos, no conteúdo das duas secções. Por nós, que conhecemos muito bem a região, embora deixássemos de por lá passar, vai

para trinta e dois anos, admitimos que as suas características geográficas, a riqueza do seu solo e sub-solo, bem como o significado simbólico que ela comporta fará com que os factos vividos e a viver pelas populações zombo, nela perdurem por muito tempo.

Do relatório, acima referido, extraímos o seguinte trecho:

“ (...) Durante a leitura da Bíblia, sobretudo de noite, verificam-se frequentemente casos de pessoas iluminadas, dizem eles, as quais recebem a inspiração sagrada do Alto. Os Iluminados começam a tremer e a ter esgares; os tremores acentuam-se, o inspirado agita-se fortemente e indica aos leitores da Bíblia o capítulo cuja inspiração ele acaba de receber. Os leitores lêem então o capítulo indicado... os assistentes cercam o iluminado e excitam-no a comunicar-lhes as ideias inspiradas...É depois aclamado e levantado pelos assistentes em sinal de honra e veneração. Acontece com frequência que na mesma reunião se assiste a dois ou três casos de iluminados, inspirados pelo “Mpeve a Mvuluzi” – Sopro divino. ³¹(...)”

O sublinhado é nosso, procedemos assim para reforçar a ideia .

Ao falarmos de Simão Toco não podemos deixar de referir a figura central do profeta Simão Kimbangu, porventura, a mais representativa personagem da Teologia Cristã Africana Kongo. Não receamos colocar o termo profeta porque os teólogos católicos e protestantes kongolese e angolanos referem-se tanto a Simão Kimbangu como a Simão Toko como profetas, tendo nós assistido, há dias, a uma tese de doutoramento na Universidade Católica em Lisboa em que aquelas personagens foram textualmente referidas naqueles termos. São, especialmente eles, que norteiam as convicções políticas e religiosas dos zombo. A seguir daremos testemunho, com o devido destaque, a factos vividos entre os zombo, desde meados da década de cinquenta do século passado até aos anos noventa seguintes, de situações que tiveram como protagonistas destacados tocoístas de então.

³¹ Ndandu, Alberto (s/d) “Apontamentos sobre Simão Toco e a sua seita tomados em 1951 por um sacerdote africano da Missão de Kimpangu (kongo ex-Belga)”, Arq. Histórico Militar, 2ª Secção, Caixa 162, nº. 24, Ref. 69 02 08.

7.5. António Pova, o Mensageiro Tocoísta

Muitos *mfumu a kanda*, chefes e ao mesmo tempo conselheiros tradicionais kongo, faleciam de velhos ou de doença, sem poderem transmitir os seus segredos rigidamente guardados. Desses segredos, dependia o equilíbrio da vida do clã. A sabedoria de viverem sob a tutela da administração colonial portuguesa, fazia com que aparentemente a vida não tivesse nada para transmitir. Ora, é exactamente a história da '*Vida Vivida*' que tem o poder de orientar os povos. Alguns responsáveis transmitem às gerações seguintes conselhos que, para eles, são paradigmas do seu tempo e do que vem a seguir, escolhem então entre os seus, o que, por vezes, tem a ver com indivíduos que não pertencem por consanguinidade ao grupo de parentesco.

Foi o que aconteceu connosco. António Pova, responsável tocoísta e pertencente ao 'conselho de anciãos', na época em que pertencer ao grupo religioso era extremamente delicado, foi-nos educando de forma muito especial. Em carta que nos dirigiu a 20 de Julho de 1986 e com uma relação de muita proximidade diz-nos, a determinado momento, o seguinte:

“Apesar de ser esta a primeira vez que lhes escrevo peço-lhes que não deixem de ter confiança em mim pois tal facto deve-se à falta de alguém que pudesse entregar a carta pessoalmente, porquanto como é do vosso conhecimento nem todos os segredos devem de ser revelados a toda a gente e em qualquer momento. Como o caso concreto desta conversa que constitui segredo religioso e que em nada agradaria a indivíduos não crentes. (...)”

Em 1991, por ocasião das grandes festividades tocoístas (realizadas nesse ano, pela primeira vez, após a independência) durante a nossa estada em Luanda, ficámos alojados no hotel Panorama, situado na ilha. António Pova fez questão de '*conversar*' connosco. Não o fez no hotel, fomos '*conversar*' para a praia. Do muito que continuou a ensinar-nos, ficou a forma de nos prepararmos para encontrar os caminhos que nos

permitiram discernir e encarar muitos assuntos sobre os zombo, em geral. As conversas só aconteceram depois de se ter realizado a tal grande festividade tocoísta que não tinha lugar há mais de dezassete anos. Para que pudéssemos assistir às celebrações, teve lugar uma reunião especial, em casa do, na altura, ‘Velho Simão’. Nas festividades estiveram presentes grupos tocoístas de toda a Angola, foi um privilégio termos assistido, a tantos momentos que ficaram registados em fotografias.



Fotografia nº 117 - Acervo do autor. O agora pastor António Mário a apresentar-nos à Assembleia

António Pova era um professor tradicional zombo e, além de conselheiro, *entre os doze do ‘Mais Velho Simão’*, ou seja, do profeta Simão Gonçalves Toco era ainda um excelente alfaiate, *‘tailleur’*, como gostava de ser chamado. Conhecia toda a metodologia da modelagem do vestuário masculino.

Este aspecto da profissão teve sempre grande relevância entre os zombo tocoístas. Para Simão Toco, a realização económica do seu povo e logicamente a sua auto-suficiência, face a outros aglomerados populacionais, era factor de primordial importância. Para que se possa avaliar a forma, como já na altura, escolhia o seu ‘Conselho Director’ citamos do relatório³² do padre católico Alberto Ndandu o seguinte trecho:

“(...) Em Sadi, povo natal de Simão, a seita funciona sob a direcção de Nkemi, o mesmo Mbongo-Mpassi, sucessor imediato de Minguiedi Mfinda.

Este Nkembi é assistido por um conselho formado por um tesoureiro, por um

³² Ndandu, Alberto (s/d) “Apontamentos sobre Simão Toco e a sua seita tomados em 1951 por um sacerdote africano da Missão de Kimpangu (Congo ex-Belga)”, Arq. Histórico Militar, 2ª Secção, Caixa 162, nº. 24, Ref. 69 02 08.

económico, por alguns anciãos, por um secretário, por catequistas que ensinam nas aldeias, pelos alfaiates, etc. (...) ”



Fotografia nº 118 - Acervo do autor. Ao centro respectivamente Samuel Eduardo e sua esposa, no dia do seu casamento.

Aliás, os melhores alfaiates zombo foram, nos anos cinquenta, sessenta e setenta do século passado, quase todos tocoístas. O perfil humanista de António Povia, no que se refere ao respeito que guardava àqueles com quem convivia, fossem o que fossem, fazia dele um homem muito respeitado. Foi-nos apresentado por Samuel Eduardo, outro tocoísta, condutor auto de profissão, que com António Bala constituíam a nossa protecção, eram os nossos informadores e companheiros de confiança. Deixemos aqui muito claro que nunca fizeram o mínimo gesto para atraiçoar os *seus*, bem pelo contrário, se de algum modo, a nossa actuação os prejudicava, não deixavam, estamos certos, de ponderar sobre a questão e resolvê-la, em conformidade. A fotografia acima foi tirada, por volta de 1965, na povoação de *Taya*, a célebre *Zulu Mongo* dos seguidores de Simão Toco, que hoje, entre a sua gente, é tratado por *Sua Santidade*. A postura do grupo, homens, mulheres e crianças, não deixam margem para dúvidas. Estava-se naquele tempo, perante o melhor das elites zombo e até kongo.

Mais tarde, o acima referido António Bala ao apresentar-se para servir em determinada firma comercial, (sabemo-lo fidedignamente) informou com a maior naturalidade, a sua entidade patronal que teria que faltar, uma manhã por semana, para se apresentar à Polícia de Defesa do Estado, em Maquela do Zombo. Em 1975, fazia parte dos duzentos e cinquenta trabalhadores da fábrica de vestuário CIV, em Luanda.

Uma manhã de Fevereiro, desse ano, o pessoal da fábrica encontrava-se todo reunido, à porta principal do estabelecimento fabril. O técnico responsável pela produção, à chegada, perguntou-lhes o que faziam à porta. Foi-lhe respondido que faziam *greve*. Inquiridos se sabiam o que significava a palavra *greve*, responderam que não, só sabiam que não podiam entrar. O director de produção chamou então, de lado, António Bala e pediu-lhe que o ajudasse a resolver a questão. Este, muito calmo, abriu a Bíblia protestante que trazia sempre consigo (escrita em kikongo) e com ar de quem os reprovava (apesar de ele mesmo se encontrar à porta quando o responsável chegou) dirigiu-se aos colegas de serviço, mais ou menos, por estas palavras:

“Conheço muito bem a palavra de Jesus. Quero lembrar-vos a seguinte passagem e começou: Vocês, para serem admitidos ao serviço, entraram por aquela porta estreita, se querem sair pelo portão largo e espaçoso estão a ir pelo caminho que conduz à perdição, não façam isso, vamos ao trabalho”

Referia-se à passagem do Novo Testamento, Mateus 7:13. Entre os trabalhadores estavam vários tocoístas, que perceberam a intenção do seu conterrâneo. Assim que Bala entrou, todos o seguiram. Até que, em 1975, os partidos políticos começaram a defrontar-se gravemente, nunca mais houve problemas na fábrica e António Bala continuou a apresentar-se impreterivelmente todas as semanas à PIDE. Sabemos que, por volta dos finais dos anos oitenta, faleceu.

António Pova explicava-nos então que, as famílias zombo não tocoístas, dividiam os seus filhos para seguirem a religião católica ou protestante. De uma forma geral, este procedimento era seguido por todos. Por exemplo, o pai ia à igreja católica mas a mãe e a avó iam à igreja protestante. Havia uma grande diferença nas missas. A igreja protestante adoptou, desde muito cedo, um ritual mais africano, com cânticos que compreendiam, por isso as mães e avós gostavam mais de ir lá, fazendo-se acompanhar pelos netos. Ultimamente, deu-se um facto curioso na igreja católica no norte de Angola – foi introduzido na missa o batuque. Após o início da guerra colonial, os elementos responsáveis pela

igreja evangélica baptista foram expulsos e parte das suas instalações destruídas. Os zombo daquele tempo, ainda hoje, têm saudades dos cânticos cantados em kikongo pela congregação protestante.



Fotografia nº 119 - Acervo do autor. O 2º casamento de António Póvoa

A fotografia, ao lado, foi tirada no dia do casamento de António Póvoa, já em Luanda. Pensamos que não seria o seu primeiro casamento. A correspondência, que trocámos até 1995, é testemunha de uma amizade recíproca. Depois de todos estes anos, temos muita dificuldade em aceitar que, alguma vez e propositadamente, o António Póvoa quisesse deliberadamente prejudicar-nos. Apesar disso, ele sempre soube que a sua gente disputou, utilizando todos os argumentos, segundo os zombo válidos, as instalações 'abandonadas' pelos comerciantes europeus do zombo.

Para a frase 'utilizando todos os argumentos' recorreremos a M. L. Rodrigues de Areia³³ (1974:35) quando, a propósito da figura estruturante do sistema mágico religioso kongo, refere:

"(...) Nos princípios deste século John Weeks, estudando os Kongo, foi um dos primeiros autores a reconhecer que os nganga exercem uma acção benéfica, positiva, no seio da comunidade: «Eles (os nganga) libertam o povo dos maus espíritos e curam as doenças» (Weeks, 1909a:182). A competência destes operadores benéficos viria, segundo o mesmo autor, do recurso à medicina tradicional e também do efeito psicossomático exercido pelas danças, cânticos e imprecções aos espíritos malignos, elementos que acompanham a aplicação dos remédios ritualizando a doença e a cura (Weeks, 1909:53). (...)”

33 Areia, Manuel Laranjeira Rodrigues de (1974) "Estrutura Mágico Religiosa de uma Trilogia Tradicional". *Memoriam António Jorge Dias*, Instituto de Alta Cultura, Junta de Investigações Científicas do Ultramar. Lisboa.

A estas linhas de Areia podemos, pelo seu valor documental, acrescentar o que o testemunho ocular do padre Alberto Ndandu³⁴, em 1951, diz a determinada altura do seu relatório:

“Foi assim que neste dia pudemos encontrar ao longo do caminho do nosso percurso vários grupos de homens e mulheres, com os bebés às costas que iam consultar o afamado Nganga Ngongo. Na varanda de sua casa, feita de blocos, pudemos reconhecer algumas pessoas do Ngongo, acoradas ou assentadas em troncos de árvores, à espera de serem atendidas. Atravessando o Mfwelesi e subida a montanha, eis-nos chegados à aldeia de Sadi-Kiloango. O escriturário Alberto que conhecia bem a aldeia onde havia estado várias vezes, e até no domingo anterior, disse-me: ‘É aqui. Acolá está a casa deixada por Simão Toco. Serve actualmente de templo da seita. (...)’”

Uma outra oportunidade para reflectirmos sobre o assunto desta secção apresentou-se-nos, em 1995, com a satisfação de conhecermos David José, estudante finalista de Sociologia, numa universidade de Lisboa. Tivemos longas conversas, aproveitávamos jantar e conversar. Entre cerca de trinta horas de conversa gravada, falamos de tocoístas e do fenómeno da possessão. David disse a certa altura:

“Os tocoístas tiveram a possibilidade (paradoxalmente), uma vez que foram dispersados em pequenos grupos de ao “serem concentrados” enriquecerem todos os seus conhecimentos da vida. Em grupo, foram mais fortes que todos os outros grupos que conseguiram juntar o pai a mãe e os filhos. Nos seus cânticos sentiam e comungavam do mesmo tipo de sentimento e isso trazia-lhes alegria, ou melhor, parece que, desse modo, transbordavam o seu “ser” para o Além. É como que fossem possuídos pelo Espírito, é como se estivessem tão livres, tão à vontade, tão felizes que a voz lhes brotava com alegria. Talvez por isso,

34 Ndandu, Alberto (s/d) “Apontamentos sobre Simão Toco e a sua seita tomados em 1951 por um sacerdote africano da Missão de Kimpangu (Congo ex-Belga)”, Arq. Histórico Militar, 2ª Secção, Caixa 162, nº. 24, Ref. 69 02 08.

algumas pessoas às vezes levantavam-se a saltitar e um indivíduo estranho ao assunto, era capaz de ir a passar e, inadvertidamente, dizer que aquele fulano estava exagerar, porém o que estaria dentro de tal pessoa, é por o de fora do grupo ignorado, pensar-se-ia que estaria bêbado. Há até pessoas que ficam muito concentradas e são até capazes de saltar e bater em alguém. Nós podemos até dizer que de tanto saltarem perdem a atenção, mas geralmente a perda de atenção é também uma grande concentração. A minha filosofia é que quando vejo alguém na rua a andar e vendo o poste à sua frente vai lá bater. Nós dizemos que ele ia muito distraído, mas não! Eu sou capaz de responder que ele ia demasiado concentrado. As pessoas libertam-se, criam um mundo à sua volta, concentram o pensamento, estão tão concentrados que o que os rodeia não interfere em nada no que estão a fazer e no geral nós dizemos que as pessoas estão com falta de atenção (...)"

Nunca mais nos saiu do pensamento esta lição, consideramo-la extraordinária . Será bom que reflectamos um pouco, porque também faz sentido para o que se passou com os “retornados” portugueses que vieram em difíceis condições, para Portugal, em 1975, referindo-nos só aos que trouxeram de seu a roupa do corpo e, hoje, conseguiram, a pulso, orientar (os que puderam ou quiseram) as suas famílias.

CAPÍTULO

8

*A Independência
e o “Tempo Escasso do
Paraíso”*



8. A Independência e o ‘Tempo Escasso do Paraíso’



Fotografia nº 120 - As instalações da antiga Câmara Municipal, cedida por Tito Osvaldo Dias Baião ¹

Antes de nos debruçarmos propriamente sobre a independência de Angola e a guerra pelo poder político, no seio dos zombo, parece conveniente dedicarmos um último apontamento aos europeus ali residentes, sendo alguns filhos dessas mesmas terras. Sabemos que as palavras que proferimos ou escrevemos levam, ainda hoje e, por vezes, a algumas considerações que não são certamente as que estavam, na nossa intenção, quando as proferimos. É o caso da palavra ‘refugiados’, como por exemplo, quando dizemos que os residentes europeus das terras Zombo se refugiaram em Luanda. Não vale a pena divagar sobre o assunto, mas dizia-se ‘baixinho’: *“É mentira dela minha senhora, ela não quer que você fique. Sozinha comigo, na cozinha, disse-me: se ela ficar, só fica para ganhar dinheiro para o caixão”*. Uma grande maioria desses europeus refugiou-se, em Portugal, acalentando a legítima esperança de voltar.

Todavia, o tempo foi passando e o vento que os levaria de regresso a Angola não soprou. Especialmente a nova ideologia política, o Marxismo e o partido único, como ainda novos elementos da jovem estrutura social e política angolana, foram entraves fundamentais que inviabilizaram esse tão desejado regresso. A esmagadora maioria das pessoas ditas ‘retornadas’, com mais de 50 anos, já não tinham a elasticidade mental e vigor físico suficiente, para ver ruir todo o seu labor e recomeçar. A geração dos 30 aos

¹ Inserida na obra *Luanda/Porto 2003*. Nesta altura, o edifício já estava em fase de recuperação.

50 anos, que estava com ‘o sangue na guelra’, não tinha mais nada a perder e necessitava urgentemente de estabilizar as famílias e criar os filhos, aproveitou a circunstância do clima instaurado do célebre PREC – Processo Revolucionário em Curso – que se situou, no tempo, entre a ‘revolução dos cravos’ e a aprovação da Constituição Portuguesa. O PREC criou um profundo mal-estar com o desmantelamento das oligarquias económicas então vigentes. Até mesmo os pequenos proprietários entraram em pânico e muitos também se refugiaram no Brasil, já outros, partiram para o Canadá, EUA, entre outros países. Este período revolucionário foi uma prioridade da política do Partido Comunista Português, com acções típicas, especialmente com a ocupação de casas, terras e fábricas.

O acolhimento que as respectivas famílias lhes proporcionaram à chegada e o apoio do recém criado organismo denominado IARN – Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais – foram factores essenciais para o necessário auxílio a centenas de milhares de portugueses, que regressaram das ‘províncias ultramarinas’. Tiveram então de apreender o que significava a queda do Estado Novo e a instauração da democracia, que estiveram na base do processo de descolonização. Foram estas, razões suficientes para que os ‘retornados’ comprassem posições agrícolas, comerciais e industriais de que, à pressa, os anteriores proprietários e empresários se estavam a desfazer.

Neste momento, passemos a falar dos zombo e da sua incontida euforia, da sua tão esperada alegria sob o lema de ‘Angola é nossa’, de finalmente entrarem na posse efectiva de bens que estiveram, na base, de tantos promettimentos da UPA e dos grandes chefes da ALLIAZO. Agora, podiam regressar à sua ‘Terra Prometida’. Nada os impediria de ser felizes. Infelizmente, a paz não duraria muito tempo. Desta vez, a luta pela posse do poder político e da terra seria incomensuravelmente mais sangrenta e destruiria decerto uma grande parte do sonho de duas gerações de zombos.

O nosso ângulo de visão e de opinião foi-nos confirmado por muito poucas pessoas que acederam conversar connosco, na cidade do Uije, em 2005.

Desta forma, em primeiro lugar, optámos por expor ao que íamos com a maior clareza, o que se revelou bom, não só porque todos sabiam que estávamos alojados em casa do bispo D. Francisco, ou seja, na Diocese, mas também porque nos viram e ouviram

falar frequentemente em kikongo. Este tipo de proximidade linguística, especialmente as expressões zombo e os gestos que acompanham o discurso foram sempre uma mais valia. A nossa idade (67 anos), os cabelos brancos, o respeito dedicado aos mais velhos e a condescendência com os mais novos completaram a ideia francamente favorável que deixámos ficar das nossas intenções. Não os queremos então desiludir. As informações, embora conseguidas em segmentos, puderam ser acrescentadas por diferentes pessoas. Assim que tínhamos ocasião, íamos adicionando dados ao nosso bloco de apontamentos. Ao fim do dia, passávamos tudo a limpo, recheando-o já com algumas reflexões.

Apesar de sermos visita particular de D. Francisco da Mata Mourisca, entre as centenas senão milhares de zombo que residem na cidade e nas imediações foram poucos os que aceitaram falar abertamente quando tivemos oportunidade (poucas) de os visitarmos em suas casas. De uma das situações, registamos a seguinte 'confidência':

" (...) Assim como os portugueses desapareceram da nossa vista, também o ELNA, que entrou, sem respeito, pelas nossas vidas, (Exercito de Libertação Nacional da FNLA) deixou de governar, para dar lugar às gloriosas FAPLA (Forças Armadas Populares de Libertação de Angola do MPLA). A princípio, ficámos muito contentes, pela forma diferente que eles tinham de actuar. Grande parte eram zombos e tratavam-nos muito bem. Foi sol de pouca dura o daquela bondade. Pouco a pouco, foram-se revelando duros como os anteriores vaidosos ou ainda piores. A seguir, as FAPLA foram-se embora e vieram as complicações acrescentadas da UNITA. Já tínhamos pouca criação (cabritos e galinhas) mesmo assim, assaltavam os currais e as capoeiras, até acabaram com os porcos. O pior foi quando tomaram as nossas filhas, sem o nosso consentimento. As ameaças e agressões eram constantes e a independência estava a ter um cheiro de amargura.

Em todo o Zombo, especialmente nas terras do Beú, do Kuilo Futa e Sakandika, 'era o paraíso'. A nossa forma de negociar e viver voltou ao princípio. No tempo da guerra colonial, para lá da ponte do Nzadi, os nossos povos só fugiram, não

conheceram a verdadeira guerra. Ficámos sem nada, sim senhor! A FNLA, sem bases logísticas, sem qualquer tipo de comunicação foi aglomerar-se na zona do Béu que ficou superlotada de membros desse grupo. Estavam desiludidos pela derrota política e militar face ao MPLA, muito ajudada pelos mercenários cubanos do general Ochoa. Ainda tentaram criar um Estado-Maior, na zona, como último muro da resistência militar do ELNA, mas isso era uma loucura. O desespero não tardou, pareciam que estavam possuídos pelo 'N'doki', a possessão do mal.

O povo, novamente sem qualquer protecção, voltou a refugiar-se nas matas. Felizmente, um comandante chamado Sebastião, que nasceu no Kimbuanzinga, povoação do Beú, defendeu, com grande risco, o seu desgraçado povo. Outro pesadelo real voltou a atingir o povo: na sua fuga, os militares, e pior, os mercenários foram sabotar o muito que já havia nas lojas, foi assim por todo o Zombo. As bombas e obuses fizeram o resto. Ficamos sem nada. O povo espreitou as viaturas carregadas de produtos da terra e ainda materiais de construção, portas, janelas, pias, por cima de camas, produtos roubados, aqui e acolá, sempre a disparar as armas, lá iam em direcção ao Kongo. As casas, as lojas, os hospitais, as casas dos antigos colonos, as nossas lojas, destruíram tudo. Inclusive, deixaram armas espalhadas, a esmo, pelo chão, qualquer pessoa do povo podia apanhá-las e levá-las para casa, isso aconteceu frequentemente.



Fotografia nº 121 - Tem a origem da anterior (2003). A ponte já é militar.

Finalmente a ponte do Nzadi, construída pelos portugueses foi destruída, o povo, mais uma vez, foi quem voltou a sofrer

Alguém pode imaginar o que pode passar na cabeça e no corpo de uma pessoa, quando se acorda de noite, e de repente somos encostados à parede de nossa casa, eu num lado a mulher no outro juntamente com os filhos? Eu pessoalmente tive sorte, a minha profissão fazia-lhes falta, por isso estou ainda aqui. Assisti duramente ao passar dos anos. Vi gente boa, gente muito má, massacres, assassinos, muitos, mas muitos raptos de meninas e meninos que foram acompanhando os homens da guerra. Aqueles que queriam a independência, e isso tanto faz FNLA, MPLA ou UNITA, todos eles são responsáveis. Não estavam a resolver a nossa aflição da fome. Deixaram-nos sem ajuda. Essa guerra, fez com que a terra Zombo, que sempre foi auto-suficiente, só dependente do açúcar, do sal e do sabão, obrigasse as gentes ao êxodo das aldeias natais. Partiram novamente para Kinshasa e, depois do fim dos anos 80, para Luanda. (...)”

Tivemos e continuamos a ter o maior cuidado, dentro do limite possível, com a forma como transcrevemos as informações obtidas, durante todo o processo de estudo dos zombo. Fazemos um controlo rigoroso, a fim de não comprometermos quem nos confidenciou as suas amarguras e os seus momentos de felicidade.

8.1 O Regresso às Origens



Fotografia nº 122 - Instalações da ACNUR, em Maquela do Zombo, 2003. ²

Também nesta secção, convirá, antes do mais, lembrar que parte das populações refugiadas junto das suas famílias e residentes na fronteira política do espaço Zombo, bem como as que se dirigiram às zonas periféricas da cidade de Kinshasa, foram ao longo dos anos, interiorizando o demorado processo de adaptação e integração, facilitado pelo apoio dos seus familiares, residentes de longa data, em todo o chamado 'Bas Kongo' (Nsi Kongo) da República Democrática do Congo. Isto significa que o seu regresso não podia ser tão linear como possa parecer, à primeira vista, uma vez que envolve, ainda hoje, no mínimo, a deslocação geográfica de duas gerações.

Passaram-se quarenta e seis anos, desde o primeiro êxodo, as populações estão exaustas, após décadas de luta, sabem simplesmente que estão aliviadas por a guerra ter finalmente acabado. Têm de esquecer frases, como por exemplo: *'O MPLA decepou o braço do meu pai com uma catana.'*, *'Não nos podemos agarrar às terríveis memórias da guerra, senão não viveremos'*.

Não se tratou, como no caso dos portugueses de um grande pesadelo (de quem tinha partido com a ideia generalizada de voltar, e morrer em Angola) de qualquer forma, o regresso dos zombo foi sendo protelado por causa dos conflitos armados. Foi muito

² Fotografia cedida por Tito O.D. Baião

complicado. Foi-o, muito menos, para os oportunistas, para aqueles que lá como cá, nunca fizeram nada. Foi-lhes fácil aproveitar as circunstâncias, arvorarem-se em patriotas de gema e solicitarem, nessa base, os direitos de combatentes do lado vencido. Não foi fácil a opção pelo regresso, para as famílias com filhos jovens, quer dum sexo quer do outro que estudavam em Kinshasa, para não falar em outras cidades ou até pequenos aglomerados populacionais.

No entanto, existem organizações internacionais para dar apoio aos refugiados, que envolvem quantias e recursos humanos impressionantes. Contam com décadas de experiência, como é o caso da ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados), em todo o mundo que, neste momento, tem como alto-comissário um português, António Guterres. Um dos problemas levantados para a ajuda às populações é: Como fazer o repatriamento voluntário? Esta dissertação não está dirigida para esta questão, mas deixamos aqui uma breve reflexão.

Durante um dos contactos que tivemos com as comerciantes das praças zombo (são as célebres 'mamãs' que, do nada fazem tudo o seu sofrimento pela sobrevivência é tremendo) nos arredores da cidade do Uíje, à pergunta feita a uma mamã – 'Porque só vendia carvão?' - a 'comerciante' respondeu:

A minha família está no Inkisi (Bas Kongo), o sofrimento era muito, a minha família estava sempre a dizer: 'quando é que tu voltas na terra?' Então eu viajei para a fronteira e pedi para regressar na minha terra, fui em Maquela do Zombo, na ACNUR e pedi para entrar, mas eles falaram que não íamos encontrar comida, tínhamos que fazer casa e que havia muitas minas. Apesar disso tudo, encontrámos algum apoio nas ONG's (Organizações não Governamentais) que trataram de mim e dos meus filhos. Estou sozinha com oito filhos, todos ainda crianças (a mais velha ficou em casa a tomar conta dos irmãos, eu trouxe estes dois mais pequenos). Sou viúva, não consigo fazer mais nada, senão ir na mata, apanhar lenha, fazer carvão e vender na porta de casa e no mercado.

Muitos dos que regressaram não possuem, ainda hoje, documentos de identidade. A longa guerra destruiu os arquivos de registo de nascimento da maior parte do país. O estado angolano percebeu que era vital para as pessoas adquirirem a documentação, assim começariam a movimentar-se sem medo. Houve casos em que os livros de registo se esgotaram, houve muitos casos de extorsão, de abuso sexual, por parte dos militares e funcionários encarregados do controlo exigido. Os documentos continuam a ser fornecidos, na base de que a pessoa é de facto angolana, sendo-lhe então fornecido o bilhete de identidade e cédula de identidade às crianças. Os velhos *soba Makanda*, os *mfumu a vata* e *mfumu a nsi* continuam a ser preponderantes nestas situações, especialmente aqueles que têm ainda a prerrogativa de redistribuir as terras ou de as conceder. Em Maquela do Zombo, os militares fizeram (oficialmente desconhecem-se os argumentos) rusgas, com a finalidade de travar o tráfico de diamantes, numa operação que ficou conhecida como *Operação Brilhante*; expulsou doze mil garimpeiros, especialmente de origem Tutsi e Hutu, famosos pela sua técnica de garimpo e que vinham reivindicando a cidadania angolana. Escusado será dizer que muitos dos diamantes só mudaram de mãos.³

Quantas vezes os pais se teriam interrogado, se retornariam ou não? Como iriam reorganizar a sua vida? Que empregos encontrariam nas terras da sua origem? Como seria possível habituarem-se ao novo sistema marxista?

Como iriam prescindir das suas autoridades tradicionais para se submeterem aos novos comissários políticos? Ouvimos, em 1991, aquando da nossa penúltima estada em Angola, este rosário de perguntas, muitas vezes, feitas de forma angustiante.

O estado português tinha deixado bases precárias, para os primeiros anos de escola entre os zombo, embora as missões católicas e protestantes se tivessem empenhado na diminuição deste problema. As raparigas sempre sofreram o estigma de serem mulheres. Os rapazes podiam estudar, elas não, eram necessárias, em casa, para tomar conta dos irmãos mais novos.

Agora, as populações instaladas ainda têm que viver o flagelo das minas anti-pessoal espalhadas por toda a parte. As crianças, especialmente, saem de casa de manhã à procura

³ A informação é da *Human Rights Watch*, em Luanda, a 16 de Novembro de 2004. Não se conseguiu, por se estar na estação chuvosa em Maquela do Zombo, confirmar a situação. A ONG, todavia, entrevistou posteriormente uma vítima bem como o pessoal do hospital de Maquela do Zombo que a assistiu.

de bananas, mangas, abacates, entre outros frutos. Apesar de já informadas e de verem os vizinhos estropiados, continuam a deambular pela vizinhança da aldeia. De repente, o inevitável acontece e fica física e psicologicamente prejudicada para toda a vida. As organizações internacionais reconhecem o drama, sabem que as minas são uma das principais ameaças à integridade física das pessoas e às suas operações de repatriamento. Todos os refugiados são avisados e treinados acerca dos riscos das minas (e já o tinham sido, quando iniciaram o seu regresso) pelo serviço da ACNUR de Maquela do Zombo. O que hão-de fazer face aos regressados que querem voltar ao seu chão (nsi) perigosamente registado como minado? No final de contas, a necessidade desse chão parece ser mais imperiosa do que o impedimento das minas.

Agora o mais importante não é o regresso, é a reintegração, muito especialmente para as mulheres que, a todo o momento, são vítimas da continuada opressão e brutalidade dos homens.

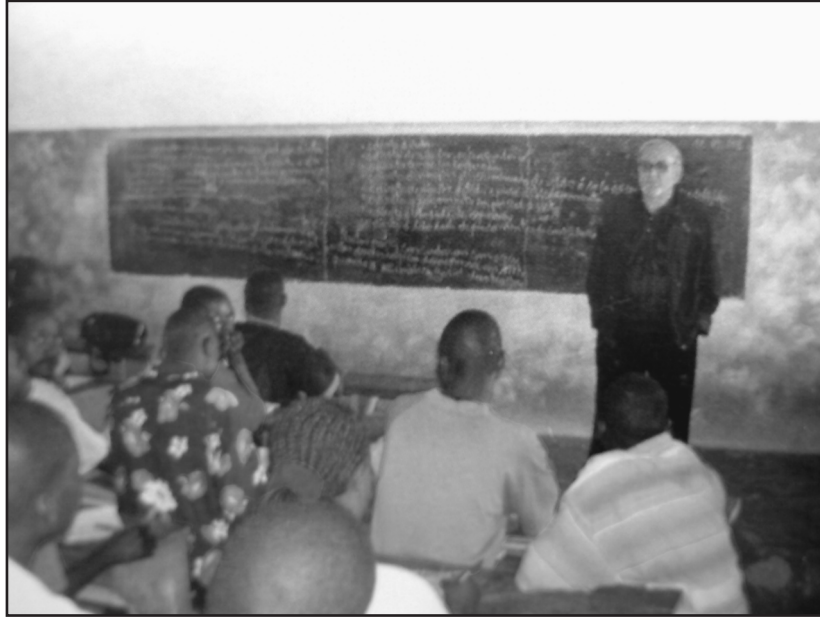
8.2. A Escola do Padre Mariano



Fotografia nº 123 - Missão Católica de Maquela do Zombo. Fotografia cedida por Tito Baião, 2003.

A primeira vez que ouvimos falar do padre Mariano Rampazzo, responsável pela missão católica de Maquela do Zombo, na paróquia de Santo António, foi em terras do Negage, em 2005. Foi através de outro padre católico, que não conseguia compreender como era possível estar, há quase trinta anos, em Maquela do Zombo e ainda estar vivo. Como é que, aparentemente, sem nada para dar, tinha ajudado tanta gente? Como tinha ajudado os zombo, a serem umas vezes da FNLA, outras do MPLA e ainda, outras tantas, da UNITA?

Acerca deste assunto, D. Francisco, bispo do Uije, disse-nos, um dia: “*Às vezes, para irmos onde Deus quer, temos de ir a cavalo no Diabo*”. Por isso, não nos admiramos dos estratagemas operacionais, utilizados, de vez em quando, pelo padre Mariano. Não fomos apanhados de surpresa quando nos disseram que aquele homem, sem nada de seu, a não ser a veste de missionário, sem benefício algum particular, a não ser uma fé imensa para dar pão e paz às populações, chegou a transaccionar os melhores e mais rentáveis bens do mercado zombo (marfins, entre outros). Em boa verdade, sempre ouvi dizer: “Quem não tem cão, caça com gato.” Parece-nos mais útil, empregar a frase deste modo: “Quem não tem cão come o gato.”, pela simples razão, de nunca termos visto ou sequer ouvido dizer, que também se vai à caça com gato. O mais que pode acontecer é que a fome aperte muito e se coma o gato. Teria sido isso que o sacrificado padre Mariano poderá ter feito alguma vez.



Fotografia nº 124 - O padre Mariano, foto cedida por Tito Baião, 2003.

A última notícia que tivemos dele foi, já este ano de 2007. Devemos a informação a Tito Osvaldo Baião. Só os que viveram e vivem, por aquelas terras em tempo de guerra, avaliam estes gloriosos *malucos* que empreenderam uma inconcebível viagem. Vale a pena registar o seu depoimento, no livro *Luanda Porto 2003* (2005: 19).⁴

“A Missão Católica de Maquela do Zombo tem também actualmente uma escola. «Como professor que sou», diz o Tito, «chocou-me ver aqueles jovens, entre os 7 e os 15 anos, que ali estudavam com um único livro e um quadro negro onde o Padre Mariano e os demais professores diariamente escreviam o conteúdo das aulas e do livro» – exemplar único para seu uso; os alunos vão transcrevendo para o caderno, o que é escrito no quadro. É necessária uma grande vontade e uma grande esperança por parte dos jovens que ali se deslocam, alguns vindos de bem longe, para estudarem nestas condições. Recordamos a nossa estadia em Sosse onde vimos jovens que levavam uma enxada numa mão e na outra o banco e a sacola com caderno e lápis. Às condições deploráveis para estudar junta-se o perigo das minas terrestres ao realizar os trabalhos agrícolas. Os dados referentes ao ano de 2002 registam no território angolano um acidente de dois em dois dias daí o triste recorde deste ser o país do mundo com maior número de amputados.

4 Pereira, João Pedro e Baião, Tito Osvaldo (2005) *Luanda>> Porto 2003 – Cidades Geminadas na Aventura da Paz*. Edição Na Rota dos Povos. Porto.



Fotografia nº 125 - Estes são os jovens referidos acima, em Sosso. (antiga 31 de Janeiro)

Estes ‘malucos motoqueiros’ registaram, no seu documento, que o único lugar onde havia protecção e condições para pernoitar era na missão católica (2003), que funcionou como porto de abrigo, ao longo da guerra, desde a independência até ao fim.

“ (...) A região mudou diversas vezes de poder, disputado pelo MPLA e pela UNITA. Nestas mudanças, a Missão conseguiu proteger as populações, que fugiam das suas aldeias correndo todos os perigos, nomeadamente das minas.

O padre Mariano é um herói incógnito. Recordou momentos tenebrosos que viveu. Chegou a ajoelhar-se perante um general da UNITA pedindo que a sua Missão não fosse destruída. Ouviu pelo rádio (que captava as ondas na frequência em que comunicavam as forças do MPLA), as ordens dadas no sentido de bombardearem a missão; os dois pilotos brasileiros, mercenários ao serviço do exército angolano, recusaram obedecer às ordens, dizendo que “foram contratados para fazer a guerra e não para chacinar as populações civis”. Dizia o padre Mariano, na sua grande Fé, que tinha sido um milagre o que tinha acontecido: terem sido poupados”.⁵

Face às anteriores descrições, imagine-se o que seria procurar água e comida para que, os milhares de refugiados que ali eram acolhidos, sobrevivessem. O padre Mariano ajudava também as equipas de desminagem da ONU a tentar inutilizar as minas escondidas, no solo, especialmente as colocadas entre o aeroporto de Maquela e a estrada que liga o posto fronteiriço (desactivado) de Banza Sosso e a fronteira. É com ele que os técnicos, seja de que área for, contam para prosseguirem no seu trabalho.

Cabe aqui registar que o hospital local está dirigido por duas Irmãs da Misericórdia. Como superiora, a Irmã Annunziatina (Giuseppina) Loro e a Irmã Angelina Sartori, verdadeiras

5 Ibidem.

especialistas em ortopedia, para além de outras especialidades médicas. Aliás, convém registar que as irmãs desta congregação estão a ajudar as populações da zona, desde finais do século XIX. Durante o tempo colonial, especialmente nos últimos quinze anos, conhecemo-las muito bem, colaborámos *inclusiv* na satisfação dos seus pedidos de ajuda humanitária face aos dramas das mulheres e meninas zombo.



Fotografia nº 126 - O menino zombo vai à escola de sacola e enxada ao ombro. Fotografia de Tito Baião

Agora, compreendemos algumas situações que chegaram ao nosso conhecimento, na cidade do Uíje, no que se refere às tremendas e delicadas situações de confronto. Referimo-nos ao pormenor do padre Mariano poder ouvir, através do seu transmissor-receptor, as notícias, na frequência em que comunicavam as forças do MPLA.

Apesar de tudo o que ficou dito, existe uma vontade de ferro da parte dos missionários das mais variadas confissões religiosas. Grandes sacrifícios estão dispostos a fazer, levados pelos seus ideais de propagação de fé e lutam afincadamente para assegurar o mínimo dos níveis qualitativos, movidos por razões de prestígio para cada congregação, em particular, e pelo desejo de se aproximarem dos padrões europeus equiparados. Estes missionários apenas podem contar com a sua própria dedicação, com diminutas verbas, com subsídios de organismos oficiais e alguns particulares que oferecem o que podem como donativos. Finalmente, resta notar que as contribuições das próprias famílias dos alunos são insignificantes e muito irregulares.

8.3. O Aparente Caos Zombo e a sua Camuflada Organização

O que parece uma anarquia, um desastre completo, tem leis muito próprias. Só os actores principais desta secular forma de agir, podem reconhecer, na aparente desordem, a organização do caos e como este funciona. Enquadra-se, neste contexto, a privatização em curso de milhares de pequenas e médias empresas, na área da distribuição e de alimentação, especialmente nas capitais de distrito.

É sabido que as acções de controle rodoviário da UPA, do MPLA ou da UNITA, até 2002 (fim da guerra), eram constituídas, muitas vezes, por barreiras militares que, nunca ou quase nunca, (desde 1961) deixaram de dificultar a penosa e demorada passagem de caravanas de transportes comerciais privados (ou mesmo viaturas isoladas), relativamente à rota Uíje-Kinshassa-Uíge.

Durante os quinze anos de guerra colonial (1961 a 1975), percorremos semanalmente muitas centenas de quilómetros, pelas estradas da fronteira norte de Angola. Nessa altura, os empregados zombo, duma forma muito inteligente, sempre nos informaram dos perigos. Alguns deles são agora abastados comerciantes com casas nos pólos de atracção das cidades do Uíje, Kinshassa e Luanda e as perguntas a que os militares dos postos de controlo sujeitam os transportadores privados são invariavelmente as mesmas: “Para quem trabalhas, donde vens e a que género de negócio te dedicas?” e das respostas, depende a *gasosa*⁶ a cobrar. Quase sempre, a livre passagem está condicionada ao “pagamento” com alguma mercadoria. Se houver resistência da parte do transportador, poderá estar certamente iminente a prisão da viatura com a respectiva mercadoria. As *mamãs* que acompanham estas viaturas, com muita regularidade, têm que se envolver com os militares. É mais ou menos desta forma que funcionam as leis do mercado rodoviário.

As ‘boas maneiras’ zombo têm, neste contexto, uma importância primacial. Permitem aliviar as tensões das negociações dos interesses imediatos dos intervenientes. Este cerimonial de relações institucionais, sociais e comerciais, para outros muito mais embaraçosos, tem para os zombo, normalmente, um desfecho consensual. Pelo que fica

⁶ Começou por ser um pequeno suborno, agora “a *gasosa*”, no quotidiano angolano, permite superar obstáculos formais aparentemente incontornáveis

dito, poder-se-ão compreender as complexas relações de pequenos a grandes empresários (alguns deles notáveis locais) com os chefes das barreiras militares da UNITA e do MPLA, até 2002.

O que finalmente se pode questionar é: quando é que a paz tão desejada e há tão pouco tempo conseguida, irá permitir a emergência de uma nova política governamental (que tenha em conta os interesses dos notáveis locais) e crie condições para a abolição das 'fronteiras internas'? Quanto tempo ainda será necessário para se verificar a entrada em vigor de medidas governamentais eficazes que levem à estabilização das comunicações e ao intercâmbio comercial normal, entre as populações do interior de Angola? Verdade seja dita que, pouco a pouco (curiosamente, conforme as estradas principais vão sendo reconstruídas), este tipo de 'organizações' vai-se internando pelo meio rural ou, então, migra para o caos dos antigos muceques, como por exemplo, os bairros Rangel ou Palanca de Luanda, passando a exercer forte pressão nos mercados informais.

Quem assistiu, durante algum tempo, à incorporação de crianças na luta armada, sabe que se tornaram perigosamente violentas, nenhuma atitude política é mais mortífera do que a de armar crianças. Os impulsos que as levam a enfurecer-se são muito rápidos e isso já aconteceu, demasiadas vezes, em Angola.

A privatização da violência tem tido, por consequência, em certas localidades, "uma limpeza social e étnica", com lucro, para alguns protagonistas económicos. O mercado de viaturas roubadas continua a movimentar somas enormes, é teatro de repetidos assassinatos. Os compradores são assassinados, logo após terem pago os veículos e, portanto, quando estes ainda não estão inscritos em seu nome. Estes acontecimentos põem em evidência os grupos armados organizados, num sector do mercado informal e altamente lucrativo.

Apesar do nítido abrandamento das hostilidades, após o fim da guerra, o estado caótico das instituições parece ser um instrumento de promoção social e de enriquecimento pessoal.

Num país onde as crianças já aprenderam todos os jogos da guerra dos adultos e vão para as *lavras* em fila indiana para fugirem às minas, a desconfiança é enorme. O

ano de 1992 foi o palco do reinício de uma fase brutal da guerra. Trouxe demasiadas mortes, tornando difícil o restabelecimento do clima de confiança mesmo dentro das pequenas aldeias. Cabe neste momento aos governantes e cúpulas militares a enorme responsabilidade de manterem a paz, caso contrário, o descontrolo do tecido social e económico será inevitável.

Planos para o relançamento do desenvolvimento económico de Angola existem e têm custado fortunas abissais. Têm de ser acompanhados, com todo o cuidado e empenho. Portugal terá aqui um papel relevante a desempenhar, especialmente no que concerne à educação, agricultura e saúde. Angola é um país rico/pobre, onde morrem, por dia, cem crianças com menos de cinco anos de idade. Para resgatar as populações é preciso que o mundo rural de Angola recupere os seus habitantes, que os meios de comunicação liguem as suas populações, que as diferentes etnias dialoguem. É necessário que se recomece, nas pequenas povoações e vilas, a construção das tradicionais casas de adobe, mesmo que cobertas a capim e se atenda ao indispensável aprovisionamento de água potável. Muito trabalho ainda será feito a troco de comida, até que, pouco a pouco, o *'mato'* recomece a enviar os seus produtos para as grandes cidades.

As mulheres zombo não podem, ou melhor, não deverão ser subestimadas em toda e qualquer negociação mercantil deste género pois por elas passou sempre o controlo do apaziguamento e também o da subversão das barreiras militares, políticas e mercantis dominantes.

8.4. A Comerciante das Praças, no Comércio Tradicional Zombo



Fotografia nº 127 - Acervo do autor. Fotografia do mercado central do Uíje em 2005. O comércio das *mamãs*

As *mamãs* de hoje são o reflexo das ancestrais protagonistas dos *nzandu* ou *praças de mercado* e continuam a ser o elemento principal da compra e venda, não só entre os zombo, mas em toda a África negra. Nestes locais, exercitam diariamente o seu pendor ancestral para o '*negócio*', aproveitando o tempo para colocar em dia as suas relações familiares, económicas, culturais e até políticas, no âmbito da solidariedade da família extensa.

O crescimento económico dos zombo depende fundamentalmente do seu espírito de iniciativa e parece ser a característica da figura familiar das *mamãs*, 'mães galinha', que contribuirá para tornar mais dependentes e ociosos os homens, dificultando o seu desenvolvimento face à idade adulta, acabando estes por sobrecarregá-las desumanamente. O seu espírito de iniciativa fortemente vincado, influencia o 'carinho' que o homem kongo tem pela sua *mamã*. Pode parecer desajustada a opinião, mas D. Francisco da Mata Mourisca (ainda hoje-2007- bispo do Uíje) descreve assim as mulheres comerciantes das praças, face ao seu papel na família zombo e angolana em geral "O papel da mulher no comércio de Angola é de vital relevância...É que em Angola como no resto da África Ocidental, cerca de 80% dos produtos agrícolas são comercializados pelas mulheres⁷.

7 Mourisca, Francisco da Mata Mourisca in prefácio à dissertação de mestrado do autor '*O Comerciante do Mato*'.

A comida sempre pronta que os homens encontram em casa (o lume sempre aceso) é uma constatação. É óptimo, mas a pressão sobre a mulher é demasiado forte para corpos que foram tão fragilizados pela fome e pela guerra, para que tanta gente lhes solicite permanentemente o auxílio alimentar. Presentemente, a pressão é de tal modo violenta que se vê obrigada a usar de um esquema para se desprender dos filhos, designadamente os da parte do marido, os conhecidos *meninos feiticeiros*. Esta figura é muito frequente em todos os países de África que foram avassalados durante décadas por guerras intensas. Poderíamos entrar nos pormenores desta miséria, mas não cabe aqui alongar a questão. Diremos só que a guerra colocou a mulher angolana de 20, 30, 40 e 50 anos, na infeliz situação de ter repetidamente filhos de combatentes da FNLA UNITA e MPLA. Vê-se então na necessidade trabalhar 12 a 18 horas e na ânsia de sobreviver, muitas vezes como pequena comerciante de biscates, termo que se deverá entender como ‘pequenos serviços prestados’, gasta grande parte do seu tempo diário a correr de lá para cá numa ânsia de resolver os problemas do dia a dia.

O sistema tradicional de parentesco ajuda, e muito, à situação. Ou melhor, as vantagens inerentes à integração na sua família extensa, alarga desmedidamente os seus deveres de solidariedade, quantas vezes em detrimento dos seus interesses próprios. Certamente que as mudanças operadas nas últimas décadas, e especialmente as geradas pelos violentos conflitos armados, ocasionaram grandes modificações no sistema familiar que entendia que os bens e o trabalho deviam ser colocados à disposição da linhagem, dando-lhes direito à hospitalidade, a constantes oferendas à prestação de trabalho em regime de reciprocidade, ao auxílio em roupas, alimentos ou dinheiro, a convites para festividades e celebrações, etc.

Tendo-se destruído a estruturas e as técnicas para armazenagem de alimentos por longos períodos, é natural que o sistema dos valores de solidariedade alimentar se tivesse alterado. Embora as obrigações teóricas recaíssem e ainda recaiam sobre o guardião da matrilinearidade, teoricamente, continua a ter o dever moral de velar pelos seus tutelados e tuteladas, em todas e quaisquer circunstâncias, como por exemplo no nascimento e na morte, no casamento e no divórcio, nos êxitos e nos fracassos, na miséria e na abundância,

chegando *inclusiv* a sentir-se responsável pelas dívidas dos seus tutelados. Na prática toda a protecção social recai sobre as *mamãs* que fazem o impossível por manter a paz familiar através da sua incomensurável eficácia de ecónomas, a que acrescentam uma resistência física e psicológica sem paralelo na família.

As *mamãs* encontram, no comércio familiar e na pequena indústria na fabricação de pão e de outros processos afins da indústria alimentar, tal como na fabricação do carvão, em casa e nos mercados, a parte mais importante do seu mecanismo económico de sobrevivência. Começam por exercer específicas funções subsidiárias no mercado, como negociantes ocasionais, porém, o seu objectivo é criar o seu próprio negócio. Conhecedoras dos produtos sazonais e das suas flutuações de preços, procuram tirar o melhor proveito deste saber. É este saber que as conduz ao sucesso mercantil, acabando muitas, já no fim da vida, com uma pequenina banca a vender um só produto (por exemplo tomates ou bananas) porque não concebem a vida sem o seu *pé de meia*. Outra nota curiosa, contribuem para o fenómeno sociológico do mercado, juntam-se em aglomerados informais mantendo-se afastadas dos homens, o suficiente para os controlem, e este controle tem a ver com o poderem fazer o seu tal *pé de meia* sem que eles disso se apercebam. Nunca sabem quando eles partem para não voltarem mais. Especializam-se, por exemplo, na produção de refeições que os homens acabam necessariamente por lhas comprar na praça do mercado, escutando assim parte dos seus segredos.



Fotografia nº 128 - Acervo do autor (2005). As jovens *mamãs* começam bem cedo a ter que praticar no *nzandu*

A constatação de uma boa parte se ter confrontado muito cedo com a viuvez e outra parte já não poder contar com possíveis relacionamentos maritais passíveis de dar estabilidade aos filhos, faz com que venham ao de cima forças de que não suspeitavam, conseguindo frequentemente rasgos de liderança para os esquemas mercantis ao seu alcance. O mesmo acontece com as mulheres sós. Estas oferecem a sua ajuda às anteriores viúvas e mulheres casadas.

Além de serem o suporte familiar, constituem-se informalmente em associações informais. Os maridos deixaram, há muito, de serem pedreiros ou carpinteiros (profissões que aprenderam na época colonial). Estão velhos antes do tempo. Enquanto as mulheres trabalham, os homens olham-nas com estranheza e indiferença, recostados em suas cadeiras de braços e pés assentes em pequenos bancos. A forte e violenta formação pragmática que estas mulheres têm, através de uma economia de guerra, há muito as fizeram esquecer os comportamentos femininos tradicionalmente apaziguadores. Com as forças que lhes restam, tratam da família, em casa, e deslocam-se ao mercado, como há séculos o vêm fazendo, tal como nos tempos da colónia, no trabalho compelido como mulheres de contratados.



Fotografia nº 129 - Acervo do autor. As três gerações à saída de casa

O processo que as obriga a atingir a idade adulta, sujeita-as a diversos ritos de passagem ao longo da vida. Para uma melhor compreensão do fenómeno, organizámos,

operacionalmente, os diferentes patamares do processo vivencial em ritos de passagem por classes etárias e subsequente desempenho mercantil. Este nosso conceito operacional não invalida outro tipo de projecções sobre o mesmo assunto. Trata-se, como referimos, de uma opção operacional do estudo à qual nos adaptámos.

1º A mulher, hoje sexagenária, continua ligada a preceitos do passado colonial e também da independência nacional. Acerca desta realidade, será interessante, lembrar que, tal como aconteceu durante séculos, cumpre os rituais de puberdade e do casamento como preceitos exigidos pelos seus ancestrais familiares. Apesar disso é suficientemente flexível para entender, muito pragmaticamente, os novos tempos, o novo espaço familiar onde se encontra inserida e onde ainda se sente útil para ter 'sucesso' na sua banca do *nzandu* que visita, comprando e vendendo para ajudar ao 'mealheiro' da chefe de família. A esmagadora maioria já se esqueceu do vocabulário da língua portuguesa, fala e raciocina em kikongo, lingala, e desde 1975, está atenta ao kimbundo, como língua afim do seu kikongo operacional. Viveu demasiado os tempos difíceis de participação na luta armada ao lado dos seus homens da UPA, do MPLA e da UNITA.



Fotografia nº 130 - Acervo do autor (2005). A sexagenária e o seu pequeno *lugar*, o ananás o caju, os tomates e pouco mais

2º A verdadeira chefe da família, (no nosso entender), é aquela que consegue a leitura do passado e dele se serve para *consertar* o presente precário, ou seja, a mulher que ronda os quarenta anos. A sua maior característica continua a ser a de saber equacionar o problema da instabilidade familiar resultante dos poucos meios de que dispõe e com eles orientar o seu lar. Adapta-se ligeira, às novas realidades. Com o casamento tradicional a

que acrescentou por vezes o católico ou protestante, continua sendo, com o seu comércio particular, o suporte da família embora subordinada ao sistema ancestral. A sua idade indicia um breve e infantil passado colonial a que junta a árdua ajuda prestada ao serviço da independência nacional. Depara-se com uma vida vivida na companhia de alguns companheiros. Todos eles inimigos uns dos outros e muitas vezes da mesma família consanguínea. Já foram educadas na cultura do “*esquema e da gasosa*”, onde vale tudo para conquistar um lugar ao sol. Têm sempre presentes as formas por elas concebidas para fugir ao controlo dos homens, no que se refere aos seus parquíssimos ganhos, uma vez que aqueles se tornaram, não só inúteis como inoperativos, no que concerne à receita familiar.



Fotografia nº 131 - Acervo do autor (2005). O lucrativo mercado da água

3º Ela e a mãe (a anterior) viram-se a braços com gravíssimos problemas, como por exemplo em 2005 com o vírus de marbourg e em 2006 com surto de cólera no distrito do Uíje. Redobram os cuidados básicos com a saúde, área onde os preceitos tradicionais têm uma grande importância e o problema da água para a alimentação e higiene caseira, surge de uma forma capital, tornando-se então um lucrativo negócio.

Disseram-nos algumas vezes: *vai passar depressa, afinal já morremos muitos com a guerra, a doença do Margourg e a cólera não vão matar mais*. Enfim, não será esta a forma mais eficaz de aceitar a situação? E dela partir para encarar a realidade de ver os vizinhos a morrer, as suas famílias a ser atingidas e encarar de frente a vida?

São estas duas *mamãs*, as que trabalham nas lavras, que com maior frequência (quase

diária) vendem nas praças, que cuidam dos filhos, alguns ainda de tenra idade que estão mais preparadas para a mudança. Mudança de determinados processos culturais ancestrais e que possibilitam uma nova forma, mais positiva, de encarar o futuro.

Estas mulheres são *as mães novas, porque as mães mais velhas são as de sessenta anos* (as bisavós). Ambas estranham, e até fazem mau juízo sobre as poucas brancas jovens com quem contactam e lhes dizem não terem filhos, (referem-se às operacionais das ONG's), não entendem que estas brancas, só tenham primos e sobrinhos. Não entendem que estas brancas venham para o Uíje solteiras, com a principal razão de obter meios financeiros que as ajudem a ter uma casa e só depois então pensarem em ter filhos. Não entendem que as brancas só queiram ter um ou dois filhos no máximo. Continuam a não entender como é que duas ou três mulheres vivem numa casa com um homem (referem-se aos voluntários das ONGS) e não tenham relações sexuais com ele, uma vez que estão na idade e longe de casa com um homem por perto.

Estas mamãs quando começam a ter filhos têm que contar com aqueles que vão morrer. Uma delas, em 2005 disse-nos : *sou mãe de nove partos*. Na verdade, só sete estavam vivos, mas para ela o importante foi o facto de engravidar nove vezes e não quantos filhos estavam vivos. E isto relaciona-se com as muitas crianças que às vezes vivem com elas e não são filhas do mesmo pai. Acerca desta situação, que algumas não aceitam, uma delas disse-nos: *temos que viver mesmo assim, os nossos homens são mesmo assim*.



Fotografia nº 132 - Acervo do autor (2005). A vendedora de bananas

E este viver, subjectivamente '*mesmo assim*', foi-nos confirmado com as informações que obtivemos (2005) de pessoal de organizações humanitárias, de algumas instituições, órgãos do governo (ministério da agricultura) e dos nossos informadores-chave. Acrescentemos que desde o final da guerra (2002) a situação de grande risco das populações tende, visivelmente, a melhorar especialmente porque as vias de comunicação, pouco a pouco, vão permitindo a passagem de camiões de transporte de mercadorias. Infelizmente Maquela do Zombo continua a ter graves problemas no acesso rodoviário. As populações aproveitam então a estação seca para passar de uma cidade para outra apesar do receio das minas colocadas nas estradas e ainda não detectadas.

Estas populações vivem essencialmente da agricultura e das consequentes trocas. A partir de Setembro, com o início das chuvas, já as *mamãs* procedem regularmente às sementeiras que se estendem a Janeiro com especial relevância para a cultura do amendoim e do feijão por se tratarem de culturas tradicionalmente de rendimento, sendo daqui que retiram parte do seu proveito nos mercados. No caso da cultura da mandioca, base do seu sustento, já se notam muitos progressos que aliás estão bem patentes na primeira fotografia. Uma outra cultura e fonte de rendimento das *mamãs* é a venda de banana, que constitui também uma base da sua alimentação. Em outros contextos que não o de Maquela do Zombo, a banana deixa de ser um recurso precário, para ser um lucrativo negócio.

Os preços dos principais produtos transaccionados começam a estabilizar, como por exemplo a fuba de bombó que provém essencialmente dos mercados do Uíje, Songo, Angola e Negage⁸. Se contudo aparece alguma chuva, facto que conduz à quebra do processamento da mandioca, é sabido que as *mamãs* tratam imediatamente de inflacionar o produto. Esta transformação da mandioca em fuba é realizada semanalmente. Tem a ver especialmente com agregados dos residentes e *retornados* (da República Democrática do Congo) com mais de duas campanhas agrícolas realizadas.

No espaço do quintal de casa voltaram a criar galináceos em quantidade suficiente. Porém, as famílias estão ainda muito carenciadas da tradicional criação de caprinos e

⁸ Dados obtidos através do Grupo Provincial de Análise e Vulnerabilidade, Análise de Vulnerabilidade da População à Insegurança Alimentar, Uíje, Maio de 2004

suínos, negócio do foro dos homens. Nas suas frequentes deslocações semanais à procura de alimentos de que carecem, levam geralmente pequenas quantidades da sua auto-produção para venda ou troca, embora estas transacções resultem em receitas muito limitadas. Todavia conseguem produzir o suficiente para a sua alimentação.

Algumas *mamãs* menos afortunadas, dedicam o seu dia de trabalho àquilo a que chamam biscates, como por exemplo à produção do carvão. Quando se levantam por volta das 05H00 da manhã, mal enxergam um palmo à frente do nariz, devido à cerrada neblina matinal, partem para as suas pequenas lavras (hortas) a fim de tratarem do seu amanho e no regresso trazem lenha que serve, não só para cozinhar os alimentos, mas também para a produção de carvão. Tudo isto coadjuvadas pelas filhas adolescentes que tomam conta dos irmãos mais novos, ajudam a mãe nos afazeres do lar e especialmente na lavagem da roupa da família, fardo bem pesado para estas mulheres ainda meninas.

4ª Finalmente chega-se ao grupo das *catorzinhas* (leia-se adolescentes). A este grupo vamos dedicar especial atenção. Levantar-se às 05H00 da manhã, ir com a mãe buscar o seu balde de água à cabeça, todos os dias, sem um ai de lamento é imprescindível. Ir com as *mamãs* e com elas dividir o trabalho e tudo isto com os homens da casa a conversarem no quintal é muito árduo. As mulheres novas já não aceitam esta indiferença dos homens. Lá porque nasceram com um nome de linhagem reconhecida entre os seus, não trouxeram riqueza que ateste a sua ascendência; afinal e frequentemente, a única herança que o pai lhes deixou foi o nome da família. À luz da cultura kongo estas atitudes dos homens, aparentemente, nada têm de reprovável. Curiosamente, na Europa, especialmente no meio rural, ainda se observam algumas similitudes. Numa conversa a que assistimos em 2005, um alto responsável do Ministério da Cultura angolana ouvia constrangido um seu conterrâneo lamentar-se que a mulher não o amava ao que muito secamente aquele respondeu “*não tens vergonha? Quem tem que nos amar são as mulheres, tu não tens que te lastimar*”.

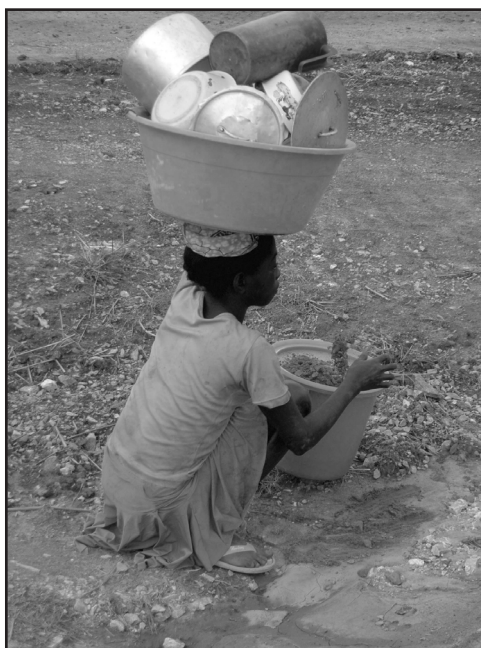
Dizíamos então que a *catorzinha* enfia as suas chinelas de borracha sintética nos dedos dos pés e percebendo as violentas dificuldades da mãe e esforça-se por dar a sua preciosa colaboração. Os bens de sua mãe são às vezes duas ou três bacias que comportam os utensílios da cozinha, a ferramenta que lhe garante o pão do dia a dia. No fundo, só

transportam o medo da vida que até 2002 viveram. Ainda decorrerão muitos anos a dormirem em sobressalto ouvindo os sons dos tiros das metralhadoras e dos obuses. Por isso, desejam muito um homem por perto, provavelmente não para as proteger (têm muito menos medo deles que dos outros) mas mais para avisar os intrusos que o lugar em casa está ocupado.

Não se lastimam por os verem sentados, mas algumas destas *mamãs* enchem-se de coragem, rangem os dentes, como fazem os homens e partem, abandonam tudo, umas desesperadas vão sozinhas, outras ainda com forças que vão buscar não se sabe onde, deixam marido que tem patrão e está bem como está. Pegam na filha adolescente e nos filhos pequenos e partem para longe, para os subúrbios das grandes cidades, aceitando qualquer biscoito por onde possam recomeçar a viver. São ‘adoptadas’ por outras mulheres do mesmo subgrupo étnico. Muitas vezes começam por transportar água, escondendo que estão a levá-la para outrem. Se questionadas dizem simplesmente que a vida está difícil, que quem tem posses pode pagar a quem as sirva. Começar por ter comida é muito importante. Sonham com a vida e com o tipo de vestuário que algumas mulheres novas usam, passeando-se nos locais mais concorridos pelos homens que ostentam sinais visíveis de riqueza e que mandam os filhos estudar para a Europa. Estas razões de fortuna e de infortúnio, fazem com que as adolescentes comecem a rejeitar vivamente a árdua vida que levam na casa materna e frequentemente o inevitável acontece. Ficam grávidas por esta altura sem disso se aperceberem. Nem sequer se questionam por terem a falta do período menstrual. Passam muito mal, os namorados não aceitam a sua gravidez e até arranjam medicamentos tradicionais para elas abortarem. Esta situação torna-se aflitiva, obriga-as a esconderem o facto, que passa despercebido à mãe mas não à avó. Quando o bebé nasce é entregue àquela (à sua mãe). No dizer de uma jovem mãe *Só estou com a criança para lhe dar chucha*. Diga-se que os namorados, uma vez passado o susto, acabam por se aproximar do seu filho e gostar da ideia. Então ‘*amigam*’ e a criança fica em casa da avó materna.

É difícil perceber estas *catorzinhas* e o seu esquema. O que a seguir dizemos continua a ser o nosso ângulo de visão de *observador participante*. No Zombo e logo em todo o distrito do Uíje as mulheres são mães muito cedo, engravidam assim que são púberes. Não

se pode ajuizar este problema com ligeireza. As *catorzinhas* aprendem muito cedo a viver de uma forma adulta, sendo frequentemente pressionadas pelos homens e pela família e depois muito simplesmente no seu dizer, *aconteceu*. Muitas vêem que as relações sexuais servem especialmente como meio de, ao serem mães, terem alguém que no seu dizer '*me tome conta*'. Se umas têm como companheiro o pai da criança, outras nunca mais o vêem e ainda outras nem sequer sabem quem é o pai da criança. Com este cenário o pai acaba por ser o avô, ou seja o *Nkaka*.



Fotografia nº 133 - Acervo do autor. Começa bem cedo o trabalho de casa

As *catorzinhas* diferenciam-se das outras mulheres apenas pela irresponsabilidade de criar os filhos. Curiosamente, entendem que o normal é serem assim e se não forem são '*fora de série*'. Durante a nossa estada no Uíje visitamos uma paróquia em dia de festa a convite de um padre católico. O ritmo da *Kizomba* era a dança-base. Dança um pouco parada e fortemente sensual. Os jovens não passam sem ela, disse-nos o pároco, acrescentando que no final da festa ficam somente os jovens. As meninas que na catequese e na escola fogem dos rapazes acabam com alguma frequência por aparecerem grávidas.

É aqui que a falta de uma educação que visa atenuar a grave situação em que vivem os adolescentes se faz sentir. Nas condições que actualmente vivem os zombo, a educação da população feminina, no sentido lato, reveste-se de importância talvez ainda maior do que da própria população masculina. Apesar da solução dos problemas de desenvolvimento

dependem em larga medida das mulheres, os progressos realizados em prol da sua educação são visivelmente inferiores aos dos alcançados pelos varões. Algo funciona mal.

Todos os grupos etários das mulheres que acabámos de descrever continuam ligados às tradições e costumes ancestrais. Acrescente-se o drama do flagelo das guerras de décadas e as diversas estratégias operacionais encontradas para sobreviverem. Estão encontrados suficientes obstáculos ao desenvolvimento económico e ao bem-estar geral. Haja em vista as inúmeras interdições alimentares (ainda existentes) observadas não só pelas grávidas em relação aos fetos, como também pelas lactantes em relação aos recém-nascidos. Não restam dúvidas que a estas interdições mágico-religiosas se aliam a carência de cuidados higiénicos e a ignorância sobre princípios nutritivos que resultam numa elevada mortalidade infantil.

Muitos pais fazem reais sacrifícios para sustentar os filhos varões durante os seus lentos progressos escolares. Mas poucos estão dispostos a realizar os mesmos sacrifícios a favor das filhas. Ponderam que estas casem cedo e por isso não vale a pena estudarem. Além disso, uma boa parte dos pais estão convencidos de que a instrução das filhas lhes diminuirá as oportunidades de conseguirem maridos satisfatórios. De facto, muitos homens não escondem o receio de casarem com mulheres relativamente instruídas alegando que as suas exigências em matéria de vestuário, ornamentos e confortos e, enfim, a sua menor submissão obediência são suficientes obstáculos à realização de um enlace matrimonial. A elevação da educação da população feminina em escala significativa exigirá, por conseguinte, uma transformação radical da atitude dos varões.

Sem dúvida que a menor escolarização das raparigas zombo contribui para o atraso da população feminina em geral. Todavia não é razoável pretender que a maioria dos problemas sociais e económicos com que se debatem os zombo possam ser compreendidos e medidos pelos espíritos imaturos e sem experiência na vida adulta daquelas.

Enquanto as mulheres estagnarem, toda a comunidade se verá profundamente afectada no seu desenvolvimento. Os esforços oficiais em matéria de educação terão que tornar-se muito mais eficazes. Por exemplo, o conhecimento do português no ensino primário é fundamental, é necessário que saibam ler e escrever o suficiente para puderem cumprir com dignidade as duríssimas tarefas que lhes estão designadas.

Conclusão

Olhando retrospectivamente para o que de mais significativo foi transmitido, principalmente àquelas focalizações a que as pessoas são mais sensíveis, pelo contacto directo e participante com os agentes concretos, o mais importante deste processo será, sem dúvida, o esforço que fizemos para compreender, interpretar e analisar dentro do possível, o mundo dos zombo.

Um fio condutor ressalta de todo o discurso: *a ideia de que os zombo são comprovadamente um modelo de misto de mercadores e diplomatas*. Esta consideração tem sido motivo da nossa maior reflexão e os factos históricos conduziram-nos sempre à mesma conclusão: os zombo foram, são e continuarão a ser, negociadores de primeira água, nas relações internacionais de Angola, não sendo, por acaso, que têm sido escolhidos para este cargo, ao longo dos tempos, como parte integrante da chave da governação dos povos que constituem o agora Estado Angolano.

Uma palavra agora para as mulheres zombo que não podem, ou melhor, não deverão ser subestimadas, em toda e qualquer negociação familiar e mercantil. Por elas, passará sempre o controle da subversão das barreiras políticas, militares e mercantis. Verificamos ao longo da dissertação, que os zombo sempre tiveram (tendo em conta a sua situação geográfica de povo de fronteira política) uma apetência extraordinária para a aprendizagem de línguas afins e estranhas. Presentemente quase todos os adultos falam fluentemente, para além do kikongo (a sua língua materna) o lingala (uma das línguas oficiais da República Democrática do Kongo) e quando estão na zona de influência dos kimbundo, falam esta língua. Finalmente, as línguas veiculares, respectivamente o francês e o português são presença fundamental.

Por esta última língua se têm vindo a esforçar, denodadamente, os missionários católicos e protestantes uma vez que a sua religião está agora fortemente implantada em toda a Angola no ensino recorrente a adultos ministrado especialmente por catequistas, com influência nas suas aldeias de origem, continua a ser uma excelente aposta de divulgação e aperfeiçoamento da língua portuguesa. Saliente-se o pessoal especializado das equipas

das ONG's portuguesas (Organizações Não Governamentais) que tem dedicado muita atenção ao ensino do português.

Mas não nos iludamos, a tendência dos zombo é para preferirem a língua francesa à portuguesa. E porquê? Porque fazendo constantes peregrinações aos mercados abastecedores de Kinshasa e Luanda (como grandes pólos de atracção política e mercantil) acabam por estender as suas viagens até Paris ou Lisboa. Estão conseqüentemente a desenvolver os seus conhecimentos face a estas duas culturas. Então, sugere-se aqui, que deverá ser encarada como prioritária a tarefa do constante ataque à velha deficiência que é o ensino do português na iniciação escolar e agora, mais do que nunca. Convém recordar os grandes sacrifícios feitos pelos professores espalhados pelo interior de Angola, em prol da língua portuguesa durante a colonização, coadjuvados pelos catequistas de então. Sem o ensino básico do português as dificuldades escolares dos jovens zombo serão, no desenvolvimento das suas apetências profissionais e intelectuais muito maiores.

Em nossa opinião, e não somos os únicos a pensar assim, bem pelo contrário, não privilegiamos, para os zombo, o ensino ministrado em bases meramente intelectualizadas, porque ao propagar e defender valores morais e normas de conduta radicalmente diferentes dos seus costumes, fazem-se brotar conflitos entre os estudantes e o seu ambiente social e familiar, conflitos estes que poderão originar graves desajustamentos emocionais. Os modernos métodos de ensino aplicados, sem privilegiarem o ensino tecnológico, redundariam em fracos e contraproducentes resultados face aos esforços dispendidos. Estamos certos que as crianças zombo escassos proveitos poderiam extrair de programas concebidos para populações evoluídas e urbanizadas, já que se encontram actualmente privadas de qualquer acesso ao uso da leitura, da escrita e da aritmética.

Esse ensino em nada contribuiria para uma mais valia dos conhecimentos dos educandos, incentivando-os a adaptarem-se a novas tecnologias que levem em consideração a agricultura e a pecuária, que continuam a ser a principal fonte de riqueza da população zombo. Um ensino predominantemente técnico, profissionalizante, poderia corresponder suficientemente às suas necessidades reais. Este conhecido modelo conquistaria a colaboração dos estudantes, nos esforços de modernização, interessando-os activamente,

numa promoção social e económica global, sem que, com isso, sofressem ainda maiores desajustamentos e perturbações.

Esta nossa posição é suportada, por exemplo, pelo Jornal de Angola online que em notícia assinada por Alexa Sonhi de 14/10/2007 refere o seguinte: *“A falta de infra-estruturas como escolas, unidades sanitárias e económicas em perfeitas condições estão a condicionar o desenvolvimento do município de Maquela do Zombo, na província do Uije...a falta de energia eléctrica e de um sistema de água potável em Maquela do Zombo são outros dos vários problemas que o município enfrenta”*. Enfim... é preciso recomeçar tudo de novo.

Na sequência de todo este fio condutor, diremos que os currículos escolares deveriam organizar-se em torno de pequenos projectos de carácter familiar, de ordem comercial, industrial e agro-pecuária, de maneira a facilitar a adaptação dos jovens, tanto à economia de mercado como ao emprego de técnicas cuja eficiência e rentabilidade se encontram plenamente asseguradas entre os zombo.

Não desconhecemos que se podem contrapor argumentações de peso que adiantamos na esperança de que fomentem a discussão e a troca de ideias. Que a educação anteriormente proposta, para ser eventualmente útil, não poderá ser iniciada em idades demasiadamente baixas e, além disso, depara-se com inegáveis dificuldades para se conseguir aplicar na vida prática o que se ensinou.

Presentemente, as instituições escolares do Município de Maquela do Zombo (como de todo interior angolano) não dispõem de capital para adquirir o equipamento moderno, sendo que a solução se encontra estreitamente dependente da eliminação das contrariedades de ordem económica, técnica e social, fora da alçada dos serviços de educação: financiamentos, comercialização, cooperação, investigação, assistência técnica, concessão de terrenos, sobrevivência de tradições e de costumes ancestrais, entre outros aspectos.

Por outro lado, a aplicação deste ensino, com base profissional, além de levantar obstáculos, no respeitante à selecção de alunos para os estudos secundários, poderia minar seriamente as bases de um sistema de educação que deverá ser nacional e integrado. Aumentaria, assim, o fosso já existente entre o mundo rural e o urbano. Finalmente as famílias zombo farão, decerto, algumas reticências a um tipo de ensino que procure deliberadamente “fixar o educando à terra” e que colida frontalmente com os conhecimentos empíricos herdados de gerações anteriores de grandes comerciantes. Será frustrar drasticamente um dos maiores anseios dos zombo: viajar, viajar, (a tal peculiaridade antiga de andar de povo em povo) traindo assim, as suas esperanças e ambições.

O último capítulo da dissertação aponta linhas de orientação para os problemas actuais que poderiam, com muito êxito, ser enfrentados e grandemente diminuídos através de projectos de *antropologia aplicada*, com o apoio da metodologia de dois autores de projecção internacional. O primeiro, Ernst Friedrich Schumacher (1911 – 1977) que com a obra *Small is Beautiful*¹, ainda percorre o mundo académico e profissional, ao propor-nos o fomento das tecnologias intermediárias (ou seja, aquelas que ainda estão em uso, embora não sejam fruto da tecnologia actual) que requerem muito menos aplicação de capital e são, ao mesmo tempo, menos exigentes no consumo de matérias primas, indo assim ao encontro das possibilidades de aplicação prática às populações zombo. O segundo autor permite-nos aplicar uma excepcional ferramenta: *O Princípio de Peter*. Trata-se de Laurence J. Peter (1989) e a sua forma de nos fazer entender até onde somos úteis: “*Numa hierarquia todo o empregado tende a ser promovido, até ao seu nível de incompetência*”², e mais com a noção da *lei dos rendimentos decrescentes*, faz-nos perceber até onde será prudente prosseguir com os nossos intentos de cooperação.

Acrescentaremos que, para o nosso caso concreto, grande parte da nossa atenção deve focalizar as *mamãs* como pilar básico do desenvolvimento económico zombo. Os homens são, por exemplo, proverbiais especialistas da indústria de vestuário, pois, apesar da sua

1 Schumacher, Ernest Friedrich (1980) *Small is Beautiful*. Publicações D. Quixote. Lisboa.

2 Peter, Laurence J. (1989) *Análise de Peter*. Editora Caravela. Lisboa, p. 9.

relutância ancestral de cederem espaço nesta indústria às suas mulheres torna-se urgente que, de forma suave mas decisiva, lhes permitam dividir o seu tempo entre a indústria mercantil familiar e o trabalho de casa. Os rendimentos conseguidos através desta forma de pensar trarão, de certeza, resultados muito importantes para as suas famílias. É urgente dar oportunidade a que as *mamãs* se realizem criativamente e permitir aos filhos deste povo que pisem o seu chão com firmeza.

Com estas realidades terminamos o nosso estudo, fruto de muito e penoso trabalho, às vezes, com risco da própria vida durante as duas viagens de 1991 e 2005 ao Norte de Angola.

Congratulamo-nos por nos terem permitido e ajudado a avançar com hipóteses de trabalho, capazes de harmonizar a elevação cultural, social e económica das mais novas gerações zombo.

Bibliografia

- ALMEIDA, António de (s/d) Subsídio para a História dos Reis do Congo. Biblioteca do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Lisboa (documento policopiado).
- ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa (1985) Cultura Tradicional Banto. Secretariado Arquidiocesano de Pastoral Luanda.
- AMARAL, Ilídio de (1996) O Reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o Reino dos “Ngola” (ou de Angola) e a Presença Portuguesa, de Finais do Século XV a Meados do Século XVI. Instituto de Investigação Científica Tropical. Ministério da Ciência e da Tecnologia. Lisboa.
- ANTÓNIO, Diogo (2005) Provérbios em Kikongo. Diocese de Uije. Uije.
- ANTUNES, José Freire (1980) O Império com Pés de Barro. Publicações Dom Quixote. Lisboa.
- AREIA, Manuel Laranjeira Rodrigues de (1974) “Estrutura Mágico Religiosa de uma Trilogia Tradicional”.in Memoriam António Jorge Dias, Instituto de Alta Cultura, Junta de Investigações Científicas do Ultramar. Lisboa.
- AREIA, Manuel Laranjeira Rodrigues de & Roland Kaher (1992) Les Signes du Pouvoir. Musée D’Ethnographie, Neuchâtel. Suíça.
- AZEVEDO, Thales (1959) Aculturação Dirigida: Notas sobre a Catequese Indígena no Período Colonial Brasileiro. Trabalhos de Antropologia e Etnologia. Instituto de Antropologia. Faculdade de Ciências. Porto.
- BAL, Willy (1979) Afro – Romanica Studia. Edições Poseidon. Albufeira.
- BARATA, Óscar Soares (1965) Migrações e Povoamento. Edição da Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa.
- BARROSO, António (1889). O Congo – Seu Passado, Presente e Futuro. Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa. 8ª Série. 3 e 4: 230
- Batalhão de Caçadores 88, História da Unidade, Desde 13 de Maio a 16 de Outubro de 1961. Arquivo Histórico – Militar. Lisboa.
- BELSHAW, Cyril (1968) Troca Tradicional e Mercado Moderno. Zahar Editores. Rio de Janeiro.
- BENDER, Gerald (1980) Angola sob o Domínio Português. Livraria Sá da Costa. Terceiro Mundo.
- BENEDICT, Ruth (1978) Padrões de Cultura. Livros do Brasil. Lisboa.
- Bíblia Sagrada. Difusora Bíblica. 19ª Edição. Lisboa.
- BIEBUYCK, Daniel (1963) African Agrarian Systems. Oxford University Press, pp. 21-25.
- BLACHE, Paul Vidal et L. Gallois (1927-1948) Les Conditions Naturelles. Géographie Universelle.A. Colin. Paris. Tomo XI (2).
- BRÁSIO, António (1969) História do Reino do Congo. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa.
- BRAUDEL, Fernand (1985) Os Jogos das Trocas. Edições Cosmos. Lisboa.
- CAETANO, Marcello (1946) Relações das Colónias de Angola e Moçambique com os Territórios Estrangeiros Vizinhos. Imprensa Nacional. Lisboa.

- CAETANO, Marcello (1954) *Os Nativos na Economia Africana*. Coimbra Editora. Coimbra.
- CAIO, Horácio (1961) *Angola – Os Dias do Desespero*. Edição do Autor. Lisboa.
- CAMPOS, Agostinho (1936) *A Tradição, Colónia e Política do Império*. Alta Cultura Colonial. Agência Geral das Colónias. Lisboa.
- CARDOSO, José Manuel da Silva (1914) *A Revolta do Congo e as suas Causas*. Diário de Notícias, VIII: 13.
- CARDOSO, José Manuel da Silva [Governador do Distrito do Congo] (1914) Relatório 18 de Setembro de 1914. 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa Nº21, Nº15.
- Carta de Bunga Paul de 3 de Abril de 1962 enviada a José Carlos de Oliveira
- Carta Orgânica do Império Colonial Português (1933)
- CARVALHO, Henrique Dias de (1892) *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*. Lisboa, 2º Volume.
- CASTRO. A. J.(1880) O Congo em 1845. Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa. 2: 56.
- Circular Nº134 de 23 de Abril de 1912, referência à nota circular Nº133 de 01/04/1912. Arquivo Histórico Militar. 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa Nº21, Nº15, 1914.
- CLARENCE-SMITH, Gervase (1990) *O Terceiro Império Português*. Teorema. Lisboa.
- CADORNEGA, António de Oliveira de (1940) *História Geral das Guerras Angolanas*. Imprensa Nacional – Casa da Moeda. Lisboa.
- COISSORÓ, Narana Sinai (1959) *As Estruturas Básicas do Fenómeno Colonial*. Estudos de Ciências Sociais e Políticas VII. Colóquios da Política Ultramarina Internacionalmente Relevante, Centro de Estudos Políticos e Sociais.- Lisboa. Junta de Investigações do Ultramar 1958-320p
- COISSORÓ, Narana Sinai (1964) *As Instituições de Direito Costumeiro Negro Africano*. Separata de Estudos -Políticos e Sociais. ISCSPU. Universidade Técnica de Lisboa. Lisboa. Volume II. 1 :13.
- COISSORÓ, Narana Sinai (1966) *The Customary Laws of Succession in the Central África*, Estudos de Ciências Políticas e Sociais, Junta de Investigações do Ultramar, 78:123
- CORREIA, Roberto (1998) *Angola, Datas e Factos*. 1837/1912. 3º Volume. Edição do Autor. Coimbra.
- CORREIA, Roberto (2001) *Angola Datas e Factos – 4º volume (1912/1961)*. Edição do Autor. Coimbra.
- CORREIA, Roberto (2002) *Angola, Datas e Factos*. 5º Volume (1961-1975). Edição do Autor. Coimbra.
- CUNHA, Amadeu (1938). *Jornadas e Outros Trabalhos do Missionário Barroso*. Divisão de Publicações e Biblioteca – Agência Geral das Colónias. Lisboa.
- CUNHA, J. M. da Silva (1956) *Movimentos Associativos da África Negra*. Estudos, Ensaios e Documentos. Centro de Estudos Políticos e Sociais. Lisboa.
- CUNHA, J.M. Silva (1955) *O Trabalho Indígena – Estudo de Direito Colonial*. Agência Geral do Ultramar. Lisboa.
- D'ARRUELLA, José (1940) *A Tragédia Nacional – Estudo sobre as Relações Diplomáticas e Políti-*

cas da Alemanha com Portugal do Século XIX a 1914. Casa Minerva. Coimbra.

DAYE, Pierre (1929) Congo et Angola. La Renaissance du Livre. Bruxelas

DELGADO, Ralph (1946) História de Angola. Edição do Banco de Angola. 1º e 2º volumes.

DEMESSE, M. L. (1972) Enquête sur les Pygmées de la République Populaire du Congo. Exposés Présentés dans le Cadre du Séminaire du Professeur Balandier. Centre d'Etudes Africaines. Ecole Pratique des Hautes Etudes. Paris.

DIAS, António Jorge (1959) Contactos de Cultura. Colóquios da Política Ultramarina Internacionalmente Relevante. Centro de Estudos Políticos e Sociais.- Lisboa. Junta de Investigações do Ultramar 1958-320p.

DIAS, António Jorge (1959) Relatório da Campanha de 1957. Missão de Estudos das Minorias Étnicas do Ultramar. Lisboa.

DIAS, Jill R., Black Chiefs, White Traders and Colonial Policy Near the Kwanza: Kabuku Kam-bilo and the Portuguese, 1873-1896. Journal of African History, Londres, vol.17,nº 2, 1976, pp.245-265.

DIAS, Jill R., Relações Económicas e de Poder no Interior de Luanda, c. 1850-1875, I Reunião Internacional de História de África, Lisboa, IICT,1989.

DIAS, Margot (1992) Nota sobre o Almofariz Horizontal da Província de Uíje, Angola. Boletim Anual do Instituto de Investigação Científica Tropical. Instituto de Investigação Científica Tropical. Lisboa. 7: IV 411-429.

DIAS, Nsimba Joani (2006) Com o Pé Esquerdo nas Terras Santas do Norte de Angola In <http://www.caaei.org/anexos/121.doc>

DINIZ, Ferreira (1918) As Populações Indígenas de Angola. Imprensa da Universidade. Coimbra.

DUMONT, René (1965) A África Começa Mal. Publicações Dom Quixote. Lisboa.

ELIADE, Mircea (1949) Tratado de História das Religiões. Edições Asa. Porto.

Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique (Dec. 12533, de 1926).

ESTERMANN, Carlos (1983) Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro). Instituto de Investigação Científica e Tropical. Lisboa.

FELGAS, Hélio (1965) As Populações Nativas do Norte de Angola. Tipografia L.C.G.G. Lisboa.

FICALHO, Conde de (1884) Plantas Úteis da Africa Portuguesa. Imprensa Nacional. Lisboa.

FONSECA, António (1989) Sobre os Kikongo de Angola. União dos escritores Angolanos. Rio Tinto.

FORTES, M e Evans-Pritchard (1940) African Political Systems. Oxford University Press. Londres, pp.1-23.

FRAZÃO, Serra (1945) O Rio Zaire, Portugal em África. Tomo II.

GABRIEL, Manuel Nunes (1981) Padrões da Fé – Igrejas Antigas de Angola. Edição da Arquidiocese de Luanda. Braga.

GABRIEL, Manuel Nunes (1978). Angola, Cinco Séculos de Cristianismo. 1ª edição, Literal, Sociedade Editora Limitada. Lisboa.

- GALVÃO, Henrique (1974) O Assalto ao Santa Maria. Edições Delfor.
- GARCIA, Carlos Alberto (1964) Paulo Dias de Novais e a sua Época. Agência Geral do Ultramar. Lisboa.
- GONÇALVES, António Custódio (1985) Kongo, le Lignage Contre l'Etat. Instituto de Investigação Científica de Portugal. Universidade de Évora.
- GONÇALVES, António Custódio (2005) A História Revisitada do Congo e de Angola. Editorial Estampa. Lisboa.
- GRANADO, António Coxito (1955) Dicionário Corográfico-Comercial de Angola. Edições António. Luanda.
- GRENFELL, F. James (1998) História da Igreja Baptista em Angola, 1879-1975, Edição da Baptist Missionary Society. Portugal.
- Guia Prático de Antropologia (1973) Comissão Real do Instituto de Antropologia da Grã – Bretanha e Irlanda. Editora Cultrix. São Paulo.
- Guia de Saúde do Soldado Português nas Colónias. (1913) Imprensa Nacional. Lisboa.
- GUIMARÃES, Ângela (1984) Uma Corrente do Colonialismo Português. A Sociedade de Geografia de Lisboa 1875-1895. Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa.
- GURVITCH, Georges (1968) A Vocação Actual da Sociologia. Edições Cosmos. Lisboa. Volume I.
- HARRIS, Marvin (1969) The Rise of Anthropological theory. A History of Theories of Culture. Routledge & Kegan Paul. London.
- HARRIS, Marvin (1977) Canibais e Reis. Edições 70, Perspectivas do Homem. Lisboa.
- HENRIQUES, Isabel Castro (1997) Percursos da Modernidade em Angola: Dinâmicas Comerciais e Transformações Sociais no Século XIX. Instituto de Cooperação Portuguesa. Lisboa.
- JADIN, L. (1963) Aperçu de la Situation du Congo et Rite d'Élection des Rois en 1775, d'après le P. Cherubino da Savona, missionnaire au Congo de 1759 à 1774. Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome. Universa. Bruxelas. 35.
- JOHNSTON, Harry (1908) George Grenfell and the Congo. Hutchinson & Co. Londres. 2 Volumes.
- José Adelino Maltez. Acedido em 21 de Dezembro de 2005, em <http://maltez.info>.
- KAMARCK, Andrew M. (1971) A Economia da África. Publicações Dom Quixote. Lisboa.
- KUPER, Hilda (1953) Systèmes Familiaux et Matrimoniaux en Afrique. Parenté chez les Suazi. P.U.F. Paris.
- LEAL, José Heliodoro Faria (1914). Estudos Coloniais-Memórias de África. Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa. Nº10
- LEMOES, Maximiano (dir.) (1900-1909) Encyclopédia Portuguesa Illustrada Lemos e Co. Porto.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1986) Antropologia aplicada na Política Colonial Portuguesa do Estado Novo. Revista Internacional de Estudos Africanos. 4 e 5.
- LIMA, Mesquitela (1967) Subsídios para a História, Arqueologia e Etnografia dos Povos da Lunda, Os Akixi (Mascarados) do Nordeste de Angola. Companhia de Diamantes de Angola. Lisboa.
- LOPES, Norberto (1944) Guia das Estradas de Angola. Editora Minerva. Luanda.

- LOPEZ, Eduardo e Filippo Pigafetta (1591) *Relação do Reino do Congo e Terras Circunvizinhas*. Roma.
- LOUWERS, Octave e Charles Kuck (1934) *Codes et Lois du Congo Belge*. M. Weissenbruch, Imprimeur du Roi. Bruxelas.
- MAGNO, David (1934) *Guerras Angolanas*. Co. Portuguesa Editora, Lda. Porto.
- MAIA, António da Silva (1961) *Dicionário Complementar de Português-Kimbundu-Kikongo*. Editorial Missões. Cucujães.
- MARTINS, Manuel Alfredo de Moraes (1973) *Contacto de Culturas no Congo Português*. Separata da Revista Estudos Políticos e Sociais. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina.
- MATOS, José Mendes Ribeiro Norton de (1944). *Memórias e Trabalhos da Minha Vida*. 1ª Edição. Editora Marítimo-Colonial. Lisboa. 1º, 2º, 3º e 4º Volumes.
- MATTA, J. Cordeiro da (1893) *Ensaio de Dicionário Kimbúndu-Português*. Casa Editora António Maria Pereira. Lisboa.
- MONTEIRO, Ramiro Ladeiro (1994) *Os Ambos de Angola, Antes da Independência*. ISCSP. Lisboa.
- MORAES, J.A. da Cunha, *Álbum Fotográfico e Descritivo, Arquivo Histórico Militar*, Lisboa
- MOREIRA, Adriano (1966) *Estudos Políticos e Sociais*. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa. IV Volume.
- MOREIRA, Adriano, *Política Ultramarina, Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, Estudos de Ciências Políticas e Sociais*, Lisboa 1960 3ª edição.
- MOURISCA, Francisco da Mata (2005) *Contributo da Sociedade Civil para a Reconstrução e o Desenvolvimento da Província do Uíje. Encontro Provincial dos Quadros do Uíje*. Edição do Autor. Uíje.
- NDANDU, Alberto (s/d) “Apontamentos sobre Simão Toco e a sua seita tomados em 1951 por um sacerdote africano da Missão de Kimpangu (Congo ex-Belga)”, *Arq. Histórico Militar*, 2ª Secção, Caixa 162, nº. 24, Ref. 69 02 08.
- NETO, João Baptista Nunes Pereira (1970) *A família e a sociedade Portuguesas perante a Industrialização*. Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências. Lisboa.
- NETO, João Baptista Nunes Pereira (1964) *Angola Meio Século de Integração*. Tese de Doutoramento. Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Lisboa. 332 pp.
- NUNES, Manuel Gabriel (1978) *Angola, Cinco Séculos de Cristianismo*. Sociedade Editora Lda. Braga.
- OLIVEIRA, José Carlos (2001) *As Árvores Sagradas do Kongo. Perspectivas sobre Angola*. Departamento de Antropologia da Universidade de Coimbra. Universidade de Coimbra. Coimbra.
- OLIVEIRA, José Carlos (2004) *De Caçador a Guerrilheiro, o meu amigo Kasengo*. Revista Militar. 2425 e 2426: pp. 243-255.
- OLIVEIRA, José Carlos (2004) *O Comerciante do Mato – O Comércio no Interior de Angola e Congo*, Publicações do Centro de Estudos Africanos – Departamento de Antropologia – Universidade de Coimbra. Coimbra.

OLIVEIRA, José Carlos de (2005) Terras do Fim do Mundo – Campanhas do Kuamato (1905, 1906, 1907). Revista Militar. Lisboa. 12: 1469-1477.

Os Dembos nos Anais de Angola e Congo, Revista Militar.10: 700 a 771.

PACTEAU, Séverine et François-Charles Mougel (1988) Histoire des relations internationales (1815-1987) Que sais-Je? Paris.

PAULME, Denise (1977) As Civilizações Africanas. Publicações Europa-América. Lisboa.

PÉLISSIER, René (1978) La Colonie du Minotaure, Nationalismes et révoltes en Angola. Edições Pelissier. Montamets.France

PÉLISSIER, René (1979) Le Naufrage des Caravelles, Études sur le Fin de L'Empire Portugais (1961-1975). Editions Péliissier. Montamets. France.

PÉLISSIER, René (1986) História das Campanhas de Angola, resistência e revoltas, 1845-1941. Volume I. Editorial Estampa. Lisboa.

PÉLISSIER, René (2006) Angola, Guinéas, Mozambique, Sahara, Timor, etc., Une Bibliographie Internationale critique (1990-2005) Éditions Péliissier. Orgeval.

PEPETELA, (1992) A Geração da Utopia. Publicações Dom Quixote. Lisboa.

PEREIRA, João Pedro e Baião, Tito Osvaldo (2005) Luanda>> Porto 2003 – Cidades Geminadas na Aventura da Paz. Edição 'Na Rota dos Povos'. Porto.

PETER, Laurence J. (1973) O Receituário de Peter, Editorial Futura, Lisboa 3ª ed.

PETER, Laurence J. (1989) A Análise de Peter, Editora Caravela.

PIMENTEL, Jayme Pereira de Sampaio Forjaz de Serpa (1910) O Problema Colonial Portuguez. Typ. Do Anuario Commercial. Lisboa.

RAMOS, Arthur (1934) O negro brasileiro, ethnographia religiosa e pshycanalyse. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro.

RAMOS, Arthur (1935) O folclore negro do Brasil. Editora da Casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro.

RAMOS, Arthur (1951) Estudos de Folk-Lore. Livraria Casa do Estudante do Brasil. Rio de Janeiro.

REDINHA, José (1963) Insígnias e Simbologias do Mando dos Chefes Nativos de Angola. Separata do mensário administrativo. Imprensa Nacional de Angola. Nº. 186 a 191.

RÊGO, A. da Silva (1960). Alguns Problemas Sociológicos-Missionários da África Negra.1ª edição. Junta de Investigações do Ultramar. Lisboa.

Regulamento Geral do Trabalho dos indígenas nas Colónias Portuguesas (Decreto 951, de 1914).

Relatório da força saída a 15 de Fevereiro 1914, às regiões de Quimanandinga, Tunda, Palabala e Maceque. Arquivo Histórico - Militar. Lisboa, Manuscrito recolhido no Arquivo Histórico, militar na 2ª divisão, 2ªsecção, caixa 21,Nº15

Relatório de Documentação e Comentário sobre a revolta do Congo e suas causas.(1914) Segunda Divisão/Segunda Secção/Caixa nº. 21, nº 15, d) Área de Maquella, p. 105.

Report of the Sub-Committee on the Situation in Angola. (1962) Nações Unidas. Nova Iorque.

RIBAS, Óscar (1969) Uanga Feitiço: Romance Folclórico de Angola. Ed. Autor. Luanda.

- RIBAS, Óscar (1989) *Sunguilando*. Edições Asa. Lisboa.
- RIBEIRO, Manuel Ferreira (1901) *Guia Hygienico do Colono nas Terras Insalubres da África Central*. Typ. A Vap. da Papelaria Nunes & Fihos. Lisboa.
- ROÇADAS, José Augusto Alves (1908) *O Sul de Angola*. Conferência feita na Sociedade de Geographia de Lisboa. Imprensa Nacional. Lisboa.
- RODRIGUES, Hugo Benigno de Almeida Laborinho (1974) *O Feiticismo*. Dissertação de Licenciatura. UTL-ISCSP. Lisboa.
- RODRIGUES, Jaime Raul Sepúlveda (1930) *Angola – Districto do Congo*. Agência Geral das Colónias. Lisboa.
- SAMPAYO E MELLO, Lopo Vaz de (1910) *Política Indígena*. Magalhães e Moniz editores. Porto.
- SAMPAYO E MELLO, Lopo Vaz de (1910) *Questões Coloniais, Política Indígena*. Magalhães & Moniz Lda. Porto, pp. 244 – 571.
- SANTA-RITA, José Gonçalo (1959) *A África nas Relações Internacionais Depois de 1870*. Junta de Investigações do Ultramar. Lisboa.
- SANTOS, Eduardo dos (1964). *O Estado Português e o Problema Missionário*. 1ª Edição, Agência-Geral do Ultramar. Lisboa.
- SANTOS, Eduardo dos (1965) *Maza: Elementos de Etno-História para a Interpretação do Terrorismo no Noroeste de Angola*. Edição do Autor. Lisboa.
- SANTOS, Eduardo dos (1972) *Movimentos Proféticos e Mágicos em Angola*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Lisboa.
- SANTOS, Maria Emília Madeira (1988) *Viagens de Exploração Terrestre dos Portugueses em África*. Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga. Lisboa.
- SCHUMACHER, Ernest Friedrich (1980) *Small is Beautiful*. 2ª edição. Publicações Dom Quixote. Lisboa
- SILVEIRA, Luís (1943) *Um Missionário Português no Congo dos Fins do Século XVIII*. Divisão de Publicações e Biblioteca da Agência Geral das Colónias. Ministério das Colónias. Lisboa.
- SOMERWELL, D.C. (s/d) *Arnold J. Toynbee, Estúdio de la História*. Compêndio IX/XIII, Alianza Editorial Madrid.
- SOUSA, L. Rebelo de (1967) *Moedas de Angola*. Banco de Angola. Luanda.
- TAVARES, Lourenço (1934) *Gramática de Kikongo*. Imprensa Nacional da Colónia de Angola. Luanda.
- Telegrama cifrado, 9 Maio de 1963 de SCCIA, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Angola (Arquivo Histórico Militar - 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa 182).
- Telegrama cifrado, 13 de Outubro de 1962 do Governo-Geral da Província de Angola para o Governador de Carmona (Arquivo Histórico Militar - 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa 182).
- Telegrama cifrado, 16 de Março de 1961 do Governo-Geral da Província de Angola para o Governador de Carmona (Arquivo Histórico Militar - 2ª Divisão, 2ª Secção, Caixa 182).
- TEMPELS, Placide (1949) *La Philosophie Bantoue*. Elisabethville. Paris.

TOYNBEE, Arnold (1964) África Árabe África Negra. Arcádia.

WAHL, Jean (1962) As Filosofias da Existência. Publicações Europa-América. Lisboa.

WEEKS, Rev. M. John H. (1911) Congo Life and Folklore. The Religious Tract Society. Londres.

WING, J. Van (1959) Etudes Bakongo : Sociologie, Religion et Magie. Museum Lessianum. Section Missiologique.

Índice Fotográfico

Fotografia nº 1 - Dois pigmeus Bambutu, Azimbambuli e Abumbuku	1
Fotografia nº 2 - Grupo de pigmeus bambuti	12
Fotografia nº 3 - O contraste de um kongo e ensikongo	17
Fotografia nº 4 - Outeiro e cidade de S. Salvador do Congo(Dapper – Description de l’Afrique, 1686)	44
Fotografia nº 5 - O rio Zaire nos rápidos de Yelala	52
Fotografia nº 6 - Inscrições dos navegantes portugueses no séc. XV, nos rápidos de Yelala	53
Fotografia nº 7 - <i>Língua zombo</i> da Bacia Convencional do Zaire, mais propriamente do Chiquengue	59
Fotografia nº 8 - A moeda Zimbu	67
Fotografia nº 9 - Captada especialmente para mostrar os artigos negociados. Coleção de uma igreja	69
Fotografia nº 10 - Exemplos de moeda nativa.	72
Fotografia nº 11 - O Ferreiro.	73
Fotografia nº 12 - Primeira folha de anúncio do primeiro-ministro de Sá da Bandeira	74
Fotografia nº 13 - Segunda folha do anúncio publicado pelo primeiro-ministro Sá da Bandeira, em Portugal, no ano 1854. (microfilme do Instituto de Investigação Científica Tropical, do Arquivo Histórico Ultramarino).	75
Fotografia nº 14 - Mabela simples (salário dos soldados)/Mabela rica espécie de coberta.	77
Fotografia nº 15 - Escaler aproximando-se da margem do pequeno ancoradouro de Matadi (1912)	78
Fotografia nº 16 - Fotografia do tear rudimentar	81
Fotografia nº 17 - Carda para flocos de algodão	81
Fotografia nº 18 - Desembarque na feitoria de Noki, frente ao porto de Matadi, fardos de tecidos	83
Fotografia nº 19 - Ruínas do convento, em São Salvador construído pelos portugueses século XVI.	84
Fotografia nº 20 - A Corte do rei Kongo (A gravura denota similitudes com a descrição do Padre Cherubino)	89
Fotografia nº 21 - Grupo de notáveis de D.Álvaro, rei do Kongo	93
Fotografia nº 22 - D. Pedro V conhecido entre os seus por <i>Ntotila</i>	95
Fotografia nº 23 - Dupla sineta. (vulgarizada “double bell”) dos chefes nativos	100
Fotografia nº 24 - A fazenda Palmira, zona de implantação das instalações da fábrica de Nova Oeiras	104
Fotografia nº 25 - Os missionários Barroso e José Pereira. De pé, dois filhos e o sobrinho do rei	111
Fotografia nº 26 - autoria do capitão Veloso e Castro da primeira década do século XX	118
Fotografia nº 27 - terá sido tirada meses antes de D. Álvaro morrer, em 18 de Novembro de 1896.	122
Fotografia nº 28 - O funeral católico, o caixão do Ntotila e respectiva comitiva	123
Fotografia nº 29 - D. Henrique “Telekengue”	124
Fotografia nº 30 - Pedro M’bemba	126
Fotografia nº 31 - O novo <i>Ntotila</i> , na varanda da residência de Faria Leal 1911	127
Fotografia nº 32 - O Caracol (ou búzio) “Kódia”	132
Fotografia nº 33 - Imagem recolhida da obra de Ralph Delgado (<i>História de Angola, 2º Volume, p. 15</i>).	138
Fotografia nº 34 - Imagem do álbum cedido pelo descendente do <i>Ntotila</i> ao autor.	147
Fotografia nº 35 - Imagem do álbum cedido pelo descendente do <i>Ntotila</i> ao autor.	148
Fotografia nº 36 - O nobre Tulante soba do Luvo e o Nobre Mfutila do Zambo, de acordo com Faria Leal.	149
Fotografia nº 37 - Conferência de paz sobre o litígio que opunha o Tulante Buta a Midosi Moreira.	150
Fotografia nº 38 - Outro instantâneo do álbum de família do Ntotila, que consta do acervo do autor.	152
Fotografia nº 39 - A célebre Yala Nku’u no lumbu da casa real. Foto do autor captada em 1965	157
Fotografia nº 40 - Tem-se a noção da <i>vata</i> e das várias “florestas” ou <i>Nfinda</i>	161
Fotografia nº 41 - Fetiche, nkisi à entrada de aldeia zombo	168
Fotografia nº 42 - <i>Vata</i> (aldeia). Posto administrativo de Sakandika / Zombo.	169
Fotografia nº 43 - cedida por Paulo Correia.	179
Fotografia nº 44 - Uma <i>lavra</i> nas imediações de Maquela do Zombo. Fotografia do autor (2005).	184
Fotografia nº 45 - Fotografia do autor captada nos caminhos entre o Uíje e Maquela do Zombo, em 2005	193
Fotografia nº 46 - Mascarados zombo . “George Grenfell and the Congo”, volume II, pág. 707.	198
Fotografia nº 47 - O kisokolo.	199
Fotografia nº 48 - O nkoso dos zombo.	199
Fotografia nº 49 - Campa kongo ornamentada com os objectos pessoais do defunto	214
Fotografia nº 50 - Família tradicional rica “a chorar” o morto, Luanda, 1910	215
Fotografia nº 51 - Campa Kongo zona do Uíje.	216
Fotografia nº 52 - Acervo do major Veloso e Castro <i>Kuango</i> , 1913.	218
Fotografia nº 53 - Mercado <i>zandu</i> na fronteira noroeste de Angola, 1911	225

Fotografia nº 54 - Acervo do Autor. Enterro do <i>Ntotila</i> 1911(D. Pedro M'Bemba)	231
Fotografia nº 55 - Uma caravana a célebre <i>Kibuka</i> ., Veloso e Castro 1906	235
Fotografia nº 56 - Soba da Kibala descendo da sua mbanza com a dimbu kia nsi (bandeira) à frente.	236
Fotografia nº 57 - O chefe Kiamvo (ao centro) acompanhado pelos seus maiores	241
Fotografia nº 58 - Os membros da comissão de delimitação da Lunda	242
Fotografia nº 59 - Passagem da artilharia numa ravina, fotografia de Veloso e Castro, 1908.	243
Fotografia nº 60 - Descanso da coluna de 1914 , fotografia de Veloso e Castro, 1914.	244
Fotografia nº 61 - Época da delimitação de fronteiras no rio Kuango, fotografia de Veloso e Castro, 1913.	245
Fotografia nº 62 - Coluna deslocada de Maquela do Zombo em socorro de S. Salvador	249
Fotografia nº 63 - Trincheiras abertas pelos rebeldes do chefe Buta, fotografia de Veloso e Castro, 1914.	250
Fotografia nº 64 - Pedra da Kilamba, coluna em marcha (Veloso e Castro 1908)	253
Fotografia nº 65 - J.S. Bowskill.	255
Fotografia nº 66 - Acervo do autor. O hastear da bandeira da república portuguesa em S. Salvador do Congo.	261
Fotografia nº 67 - Tripulação da lancha Veríssimo (375) Fotografia de Veloso e Castro 1905.	269
Fotografia nº 68 - George Grenfell em S. Salvador 1878	270
Fotografia nº 69 - Da obra: Memórias e Trabalhos da Minha Vida III volume pag.144	272
Fotografia nº 70 - Imagem de Veloso e Castro 1912.	275
Fotografia nº 71 - Imagem do acervo de Veloso e Castro	276
Fotografia nº 72 - Alto da coluna em direcção ao <i>Kuango</i> – 1914 (Fotografia de Veloso e Castro)	280
Fotografia nº 73 - Senzala dos soldados do posto do <i>Kuango</i> em 1912 foto de Veloso e Castro	282
Fotografia nº 74 - Guia de Saúde do Soldado Português nas Colónias (1913). pag. 37	283
Fotografia nº 75 - <i>Mercado de géneros para soldados indígenas</i> , autor Veloso e Castro, 1912.	287
Fotografia nº 76 - O muceque das <i>Ingombotas</i> de Luanda, princípio do século XX.	290
Fotografia nº 77 - Paragem da coluna em S. Salvador	292
Fotografia nº 78 - Passagem do rio Kuito. Veloso e Castro 1910	293
Fotografia nº 79 - Igreja de S. Salvador em dia de Casamento, foto do acervo do autor	301
Fotografia nº 80 - Irmãs de Maria a caminho de S. Salvador principio do século XX. Foto do acervo do autor	302
Fotografia nº 81 - Um missionário, transportando-se na sua bicicleta, da obra “ <i>Quarenta Anos de África</i> ”.	303
Fotografia nº 82 - <i>Quarenta Anos de África</i> , pág.109	305
Fotografia nº 83 - Comitiva do comércio da borracha, zona Yaka/Zombo, acervo de Veloso e Castro 1912	310
Fotografia nº 84 - Série de selos de correio de cidades e vilas do Concelho de Angola	321
Fotografia nº 85 - Comemorações do tricentenário da Restauração de Angola aos Holandeses (1948)	324
Fotografia nº 86 - ‘ <i>Jovens Compradores de Ilusões</i> ’ (Fevereiro de 1943, Navio Quanza, rumo a Luanda).	325
Fotografia nº 87 - O Barraco chamado ‘Loja do Mato’ – acervo do autor	331
Fotografia nº 88 - O comerciante do mato acervo do autor, 1955, em território <i>soba nanga</i>	351
Fotografia nº 89 - Loja comercial, com residência anexa (povoação comercial de Lemboa, 1956)	353
Fotografia nº 90 - Lojas de povoação comercial (neste caso povoação Lemboa), época da compra de café	358
Fotografia nº 91 - Amendoim – a planta e a semente.	372
Fotografia nº 92 - Almofariz horizontal zombo,.	373
Fotografia nº 93 - Gengibre – a planta e o rizoma	374
Fotografia nº 94 - Imagem cedida pelo leigo Paulo Costa (2006),.	375
Fotografia nº 95 - Coluna civil apoiada por viaturas militares, rota Negage – Makela do Zombo (1962)	377
Fotografia nº 96 - Cópia da carta que, apesar dos seus 45 anos, continua legível.	385
Fotografia nº 97 - O regedor Nankinsi e as suas duas mais novas esposas.	386
Fotografia nº 98 - A frontaria das instalações da firma JOJ, em Kibokolo, concelho do Zombo,	388
Fotografia nº 99 - Rádio <i>P 19</i> instalado na povoação, Kibokolo, Abril 1961	390
Fotografia nº 100 - As mulheres de comerciantes e Chefe de Posto de Kibokolo	391
Fotografia nº 101 - A <i>vata</i> Diumba,.	392
Fotografia nº 102 - População recolhida das matas por Angelino Alberto, presidente do partido <i>Nto'Abako</i> ,	396
Fotografia nº 103 - A 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, sedeadada em Maquela do Zombo (1960).	399
Fotografia nº 104 - O pelotão da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, a caminho da Kibenga	403
Fotografia nº 105 - A cozinha dos militares deslocados na Kibenga (Maio/Junho 1960)	404
Fotografia nº 106 - Parte da 5ª Companhia de Caçadores Indígenas, em formatura, já depois de Abril de 1961.	405
Fotografia nº 107 - A artista Maria Cândida a actuar em Julho de 1961, na zona dos Dembos.	406
Fotografia nº 108 - Em S. Salvador, agora novamente, Banza Kongo, os tradutores da Bíblia,.	407
Fotografia nº 109 - O presidente da <i>Nto-bako</i> , Angelino Alberto fala ao ‘seu povo’ na área de Buenga Norte	409
Fotografia nº 110 - O funcionário, à esquerda ‘Monsieur Vincent’, chefe da <i>douane</i> kongolesa.	417
Fotografia nº 111 - O esqueleto do pontão que então dividia as duas fronteiras referido no texto,	417

Fotografia nº 112 - Um pau de bambu de cerca de três metros de comprimento, era o sinal de fronteira	418
Fotografia nº 113 - É visível no chão, à esquerda, uma perna de pacaça (búfalo)	419
Fotografia nº 114 - Em 1º plano um soldado português, desarmado e descontraído, passeia.	420
Fotografia nº 115 - Simão Gonçalves Toco, 1984.	427
Fotografia nº 116 - Luanda, festa tocoista que não se realizava há dezassete anos e a que assistimos	431
Fotografia nº 117 - O agora pastor António Mário a apresentar-nos à Assembleia	434
Fotografia nº 118 - Ao centro respectivamente Samuel Eduardo e sua esposa, no dia do seu casamento. . .	435
Fotografia nº 119 - O 2º casamento de António Póvoa	437
Fotografia nº 120 - As instalações da antiga Câmara Municipal, cedida por Tito Osvaldo Dias Baião	441
Fotografia nº 121 - Tem a origem da anterior (2003). A ponte já é militar.. . . .	444
Fotografia nº 122 - Instalações da ACNUR, em Maquela do Zombo, 2003.	446
Fotografia nº 123 - Missão Católica de Maquela do Zombo. Fotografia cedida por Tito Baião, 2003.	450
Fotografia nº 124 - O padre Mariano, foto cedida por Tito Baião, 2003.	451
Fotografia nº 125 - Estes são os jovens referidos acima, em Sosso. (antiga 31 de Janeiro)	452
Fotografia nº 126 - O menino zombo vai à escola de sacola e enxada ao ombro. Fotografia de Tito Baião . . .	453
Fotografia nº 127 - Fotografia do mercado central do Uije em 2005. O comércio das <i>mamãs</i>	457
Fotografia nº 128 - As jovens <i>mamãs</i> começam bem cedo a ter que praticar no <i>nzandu</i>	459
Fotografia nº 129 - As três gerações à saída de casa	460
Fotografia nº 130 - A sexagenária e o seu pequeno <i>lugar</i> , o ananás o caju, os tomates e pouco mais	461
Fotografia nº 131 - O lucrativo mercado da água	462
Fotografia nº 132 - A vendedora de bananas	463
Fotografia nº 133 - Começa bem cedo o trabalho de casa	467

Índice de Mapas

Mapa nº 1 - As chuvas na África Equatorial, escala de 1 :25.000.000:	6
Mapa nº 2 - África equatorial; Carta das formações vegetais. Escala 1: 15.000.000.	7
Mapa nº 3 - distribuição dos pigmeus mais ou menos 'puros' no Kongo,	9
Mapa nº 4 - Género de vida dos indígenas da África Equatorial. Escala 1:20.000.000.	20
Mapa nº 5 - Carta dos Reinos do Congo, Angola e Benguela.....	43
Mapa nº 6 - Antigo Reino do Kongo e áreas circundantes (segundo Cuvelier, 1946).....	45
Mapa nº 7 - Antigo reino do Kongo	46
Mapa nº 8 - Mapa do Antigo Reino do Kongo.....	48
Mapa nº 9 - Carta do reino do Kongo.	50
Mapa nº 10 - Mapa das missões no Reino do Kongo	85
Mapa nº 11 - Carta da "Zona Norte da Província Portuguesa de Angola"	87
Mapa nº 12 - Extracto da carta do Distrito do Congo da autoria do eng.A. Galvão.	142
Mapa nº 13 - Composição de carta geográfica do norte de Angola e do Baixo Congo Bas Kongo	228
Mapa nº 14 - Zona de influência dos zombo, no mapa já está mencionado Kibokolo	230
Mapa nº 15 - The Sketch Survey of the Portuguese-Congo Boundary, etc.,	240
Mapa nº 16 - Esboço da região marcando os dois traçados entre Noki e Maquela.	257
Mapa nº 17 - Excerto de mapa, que acompanha o <i>Guia das Estradas de Angola</i> (1944)	326
Mapa nº 18 - Zona de Acção do Batalhão de Caçadores 88.	412
Mapa nº 19 - Zona de Acção do Companhia de Caçadores 98	413

Ilustrações

Ilustração nº 1 - Organograma Elucidativo das Estruturas Sociopolíticas	31
Ilustração nº 2 - Diagrama de casamento de primos cruzados com descendência matrilinear	41
Ilustração nº 3 - O Barrete do chefe congues ornado com garras de feras, manufactura nativa	91
Ilustração nº 4 - Esquema genealógico Nº1, origem da <i>kanda de Nsaku</i>	136
Ilustração nº 5 - Esquema Genealógico	136
Ilustração nº 6 - Esquema genealógico da parentela segundo Custódio	137

Índice remissivo

2ª Companhia Indígena d'Infantaria de Angola.	285
5ª Companhia de Caçadores Indígenas	279, 336, 376, 388, 399, 400, 403, 404, 405, 409, 410, 431
ACNUR	446, 447, 449
Africanista.	334
Alembamento	73, 159, 201, 202, 203, 206, 209, 259, 311
ALLIAZO	234, 381, 388, 409, 442
ALBERTO, Angelino	396
ALMEIDA, António	45, 46, 104
ALTUNA, Raul de Asúa.	17
AMARAL, Ilídio	43, 52
ANTÓNIO, Diogo	44, 192, 220
ANTUNES, José Freire	321
AREIA, Manuel Laranjeira Rodrigues de.	152, 437, 438
BAIÃO, Tito Osvaldo Dias.	441, 446, 450, 451, 453
Bakuezi	17
Bakulu.	167, 195
BAL, Willy	43, 47, 228
BALA, António	435, 436
BALANDIER, George.	3, 8, 19, 102, 136
Bambata	104, 131, 141, 187, 228
Banza - 43, 45, 46, 47, 62, 63, 85, 87, 89, 93, 95, 99, 100, 101, 111, 113, 115, 118, 120, 121, 122, 123, 125, 127, 146, 149, 150, 155, 157, 160, 161, 163, 164, 234, 236, 286, 301, 320, 360, 377, 380, 383, 386, 390, 407, 414, 415, 416, 452	
Banza Pette.	386, 390
BARROSO, António José de Sousa94, 95, 101, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 129, 143, 174, 175, 209, 270, 271, 298, 299, 300, 301, 303, 305	
Bata.	43, 51, 52, 91, 92, 131, 228, 229
Batalhão de Caçadores 88.	336, 377, 399, 403, 405, 406, 409, 411, 412, 413, 414, 431
Batalhão de Caçadores 92.	371, 376, 409, 410
Bazombo.	3, 86, 102, 141, 151, 156, 176, 178, 228, 229, 251, 268, 290, 387, 388, 414, 421
BELSHAW, Cyril.	331
Bembe.	114, 117, 247, 255, 256, 263, 288, 325, 329, 350, 351, 383, 392, 394, 408
BENEDICT, Ruth	56
Béu	320, 355, 356, 377, 397, 414, 416, 419, 425, 444
Bíblia sagrada	156, 195, 362, 365, 407, 432, 436
BIEBUYCK, Daniel	173
Biocenose	4
Biótopo	4
BLACHE, Paul Vidal.	6, 7, 8
BOWSKILL, J.S.	234, 255
BRÁSIO, António	44, 49, 50, 51
BRAUDEL, Fernand.	354, 421, 422
BRAZ, Fernando Rodrigues	293
BUTA, Álvaro Tulante	126, 150, 158, 231, 234, 248, 249, 250, 254, 256, 257, 262, 406
Buta ngange	188
Caçuta.	137, 138, 162
CAETANO, Marcelo	346, 347
Camarões	1, 2, 4, 10, 15, 21
Cameni Mongo.	92
CAMPOS, Agostinho de	321
CÂNDIDA, Maria.	406
CÃO, Diogo	55, 59, 6364, 66, 137, 138, 269
Capitania-Mor Maquela do Zombo	279
Capitão (velho conselheiro dos antigos reis).	127
Capitão Zombo (ver <i>Cameni Mongo</i>)	

CADORNEGA, A. de Oliveira	54
CARDOSO, José Manuel da Silva	247, 251, 54, 256
CARVALHO, Henrique Dias	182, 241, 242
Casa Nogueira	406
CASTRO, A. J.	68
Catorzinhas.	465, 466, 467
CAVAZZI, Giovanni Antonio	106, 138, 152
Chefes Costumeiros do Congo Português	172, 234, 384, 386, 411
COISSORÓ, Narana	41, 239, 343
Colónia	3, 176, 204, 262, 266, 287, 308, 331, 460
Comerciante do mato, 45, 53, 60, 73, 131, 190, 253, 275, 306, 307, 309, 311, 331, 332, 333, 334, 350, 351, 353, 364, 392, 457	
Comércio de fronteira	160, 223
Comércio das Praças	223, 457, 471
Companhia União Fabril	86
Congo . . 1, 2, 3, 4, 5, 9, 19, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 55, 59, 61, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 82, 84, 85, 89, 90, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 106, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 119, 124, 126, 128, 129, 131, 132, 138, 142, 143, 146, 152, 157, 161, 168, 172, 175, 181, 188, 190, 198, 204, 209, 224, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 240, 242, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 261, 264, 267, 268, 269, 270, 281, 285, 288, 291, 297, 298, 299, 301, 307, 309, 310, 315, 317, 318, 319, 329, 336, 337, 339, 343, 346, 353, 355, 356, 357, 360, 362, 377, 388, 389, 394, 395, 400, 406, 407, 415, 416, 419, 426, 427, 430, 431, 434, 438	
Congo Belga	247, 249, 268, 297, 309, 310, 317, 318, 339, 343, 346, 356, 357, 362, 389, 395, 406, 430
Convenção de Lomé	294
CORREIA, Roberto	122, 382, 383
CORTESÃO, M. Armando	246
COSTA, Eduardo	286
COUTINHO, Inocêncio de Sousa	104
CUNHA, Amadeu	112, 113, 299, 301
CUNHA, Joaquim Moreira da Silva	341, 357, 400, 402
CURTO, António Duarte Ramada	122, 125, 126
Damba 141, 172, 207, 243, 247, 255, 256, 264, 267, 285, 288, 306, 325, 351, 355, 356, 358, 359, 373, 384, 390, 391, 396, 397, 405, 408, 410, 411, 412, 413, 414	
DAYE, Pierre	247
DELGADO, Ralph	48, 89, 137, 138
Dembos.	61, 70, 94, 263, 406
DEMESSE, L. M.	3, 8, 19
DIAS, Margot	336, 373
DIAS, Nsimba Joani	425, 426
DINIZ, Ferreira	225, 226, 228, 232, 233
Dondo	241
Ducado de M'Bata	131
Dumba	191
Duque de Bata	91, 92
Ecossistema	2, 4, 14, 20, 21
EDUARDO, Samuel	435
Elelo	58, 78, 95, 96, 99
ELIADE, Mircea	20, 21
ELNA	443, 444
Empresa do Cobre de Angola	86, 355, 356, 390, 391
Émulo	92
Engoma simbu Busto	90
Escravo	80, 119, 120, 155, 174, 182
ESTERMAN, Carlos	303
EVANS-PRITCHARD	144
FAPLA	443
FARINHA, chefe de posto	338, 339
FELGAS, Hélio	169, 204, 358, 359
FICALHO, Conde de	83, 84

FNLA	139, 418, 419, 424, 443, 444, 445, 450, 458
FONSECA, António	158, 161, 180, 188, 193, 205
FORTES, M.	144
Funante	53, 306, 359
Fundação Ford	390
Gabão	1, 2, 10, 230, 294
GABRIEL, Manuel Nunes	47, 298, 300, 363
GALLOIS, Lucien	6, 7, 8
GALVÃO, Henrique	347
GRENFELL, David William	304, 394, 408
GRENFELL, George ..	1, 2, 3, 5, 9, 44, 55, 73, 77, 84, 95, 161, 168, 198, 218, 230, 241, 24, 269, 270, 298, 299, 303
GONÇALVES, António Custódio	101, 102, 103, 104, 105, 106, 131
GONÇALVES, Cid Adão	328, 329
GONÇALVES, Manuel Ramiro	325
GORIN, Comandante	242
GRAE (Governo da República de Angola no Exílio)	338
GRANADO, António Coxito	329, 355
GUIMARÃES, Ângela	244
Gunga	58, 99, 100, 101, 151, 152, 429
GURVITCH, Georges	143, 144, 146, 159, 175, 189, 213
HARRIS, Marvin	165
HENRIQUES, Isabel Castro	228, 235
HOLDEN, Roberto	382, 406, 407, 409
IARN	442
Ibangala	182
Ituri	4, 10, 11
JADIN, Louis	85, 86, 88, 93, 101, 131
Joaquim do Kusso	395, 396, 397
JOHNSTON, Harry	1, 2, 3, 5, 9, 44, 55, 73, 84, 161, 240, 241, 242, 269
JOJ	329, 366, 368, 379, 388, 423
KAHER, Roland	152
Kakulo	94
Kakulo Kaenda	94
KALANDENDA, Pedro Kavungo	152, 231, 232
Kalumbo	86
Kambuladores	115
KAMARCK, Andrew	23
Kanda52, 87, 88, 106, 114, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 145, 149, 155, 160, 161, 162, 163, 164, 184, 187, 188, 189, 190, 195, 198, 202, 209, 212, 308, 359, 376, 396, 406, 413, 421, 433	
Kanda nsaku	131
Kandonganga	226
Kanhangulo	71, 410
Kankita	175, 223, 359, 420
Kasengo	5, 178, 369
Kasongo	5, 241
KEMBU, João	368, 369
Kiamvu (kiamfu)	5, 242
Kiangany, Maria	231
Kibokolo86, 230, 247, 304, 315, 329, 338, 350, 351, 366, 367, 368, 388, 390, 391, 392, 393, 394, 396, 397, 408, 409, 414	
Kibuka	235, 310
Kikongo5, 10, 14, 18, 44, 45, 46, 50, 57, 69, 92, 95, 101, 129, 134, 147, 149, 150, 162, 168, 172, 176, 177, 181, 188, 192, 195, 211, 217, 220, 226, 227, 230, 258, 259, 267, 291, 312, 314, 362, 366, 369, 404, 430, 436, 437, 443, 461, 470	
Kikuanga	314, 371, 373, 395, 416, 419
KIMBANGU, Simão	432
Kimbata	232, 319, 320, 360, 377, 380, 413, 414, 416
Kimbundu (kimbundo)	14, 45, 57, 69, 73, 172, 178, 181, 211, 226, 227, 233, 291, 376, 461, 470

Kingundo	53
Kinshasa	46, 293, 346, 360, 362, 378, 386, 395, 397, 409, 415, 419, 420, 445, 446, 447, 454, 470
Kipangu (Kimpangu)	232, 416, 431, 434, 438
Kisokolo	199
Kitandeira	469
Kodia	106, 132
Kongo	1, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 17, 18, 21, 23, 24, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 52, 55, 56, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 78, 79, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 111, 112, 113, 115, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 145, 146, 149, 150, 151, 153, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 168, 170, 187, 195, 204, 216, 227, 228, 240, 243, 246, 247, 250, 251, 254, 269, 278, 301, 309, 311, 346, 370, 383, 387, 407, 418, 421, 432, 437, 444, 446, 447
Kongo a Mulemba	92
Kuamato	62, 103, 234, 281
Kuango	6, 46, 129, 176, 218, 233, 240, 245, 253, 279, 280, 281, 282
Kuanza	76, 226
KUCK, Charles	171
Kuezi (ver <i>Bakuezi</i>)	
Kuilo Futa	176, 377, 397, 416, 425, 443
Kumba Ngudi	45, 46
KUPER, Hilda	40
Kusso	88, 351, 395, 396, 402, 409
L'ASSOMIZO	388, 408
LEAL, José Heliodoro Faria	93, 97, 99, 101, 102, 111, 120, 121, 124, 146, 148, 150, 152, 270, 271, 288, 301
Lele	78, 95, 163, 316
LEMOS, Maximiano	104, 312, 316
LÉVY-BRUHL, Lucien	154, 148, 198, 428
LÉVY-STRAUSS, Claude	294
LIMA, Mesquitela	198
Língua, 10, 15, 16, 41, 44, 45, 53, 55, 59, 60, 62, 63, 69, 73, 92, 101, 113, 117, 124, 136, 145, 156, 175, 177, 181, 195, 211, 220, 227, 229, 230, 303, 364, 370, 387, 403, 404, 423, 461, 470	
Linguister	59, 117
LOUWERS, Octave	171
Lumbu93, 127, 132, 135, 137, 145, 146, 149, 157, 159, 160, 161, 163, 164, 179, 180, 184, 185, 187, 188, 196, 201, 202, 203, 207, 209, 314, 333	
LUMUMBA, Patrice	300, 362
M'BALA, Jean-Pierre	381
M'BEMBA, Pedro	126, 128, 231
Mabela	77, 78, 81, 90, 92, 181
MACANGA, António Mário Cuva	201, 211, 212
Mafuta	162, 190
MAIA, António da Silva	5, 45, 46, 92, 147, 149, 168, 217, 226, 227, 318
MALINOWSKI, Bronislaw	31, 32
MALTEZ, José Adelino	105
Mamãs	213, 447, 454, 457, 459, 462, 463, 464, 465, 466, 469, 470
Manicongo (Manikongo)	51, 54, 59, 63, 64
Mani Kavunga	87, 91, 102, 151
Mani Muivi	92, 93
Mani Vunda	91, 92, 131
Maquela do Zombo44, 50, 86, 141, 153, 158, 172, 184, 193, 204, 232, 234, 243, 247, 249, 255, 257, 262, 279, 280, 285, 298, 300, 302, 303, 306, 319, 325, 326, 329, 336, 337, 338, 339, 355, 356, 357, 358, 360, 367, 373, 374, 377, 378, 379, 380, 384, 386, 387, 390, 391, 399, 403, 409, 414, 421, 423, 429, 435, 446, 448, 449, 450, 451, 464, 472	
MARTINS, Manuel Alfredo Morais	264, 267, 315
Marquês de Katende	96
Marquês de Pombal	69, 101, 103, 288
Matadi	79, 83, 258, 310, 311, 419
MATOS, José Mendes Ribeiro Norton de	231, 233, 248, 249, 250, 262, 270, 293, 302, 303, 321
Matricentrica	31, 32
Matrilinear24, 25, 26, 27, 31, 33, 34, 35, 38, 40, 41, 52, 131, 133, 135, 159, 161, 170, 184, 187, 188, 212, 339, 365	

MATTA, J. D. Cordeiro	69
MAVAKALA, Pedro Alves	409
Mavoio	86, 390
Maza to nwa.	215
Mbanza (ver <i>Banza</i>)	
Mbanza Kongo	44, 46, 48, 85, 105, 131, 139, 158, 231
Mbongo	206, 207, 208, 209, 227, 434
MBUTA (ver <i>BUTA</i> , <i>Álvaro Tulante</i>)	
MDIA	409
MELLO, Lopo Vaz de Sampayo	182, 258, 261, 262, 287, 389, 402, 403
MENDES, Afonso	347
Mfumu 5, 92, 106, 118, 123, 133, 143, 155, 168, 170, 171, 172, 180, 181, 184, 189, 190, 194, 212, 213, 216, 275, 277, 287, 304, 314, 339, 365, 367, 384, 386, 404, 433, 448	
Mfutila do Zombo	147, 149, 150
Mindele	53
Minkisi	121, 159
Minkiti.	178, 223, 253, 304, 354, 416, 418, 420, 469, 470
MIRANDA, João Gualberto de.	61
Missão Baptista do Kibokolo.	304, 392, 394
Missão Católica de Maquela do Zombo.	298, 303, 450, 451, 452
MPLA.	158, 162, 172, 204, 382, 443, 444, 445, 446, 450, 452, 453, 454, 455, 458, 461
MONSANTO, Edmundo Morais.	409
MONTEIRO, Martinho José de Sousa	255
MONTEIRO, Ramiro Ladeiro	140
MOREIRA, Adriano.	264, 265, 266, 267, 291, 422, 423
MOREIRA, Paulo Midosi	127, 150, 158, 231, 233, 248, 249
MOURISCA, Francisco da Mata.	130, 140, 141, 373, 443, 457
Mpanzu.	52, 133, 134, 135
Mpovi	162
Mundele (ver <i>Mindele</i>)	
Muwana Kento Lukeni.	133
Mwene	5, 14, 51, 55, 65, 145, 241, 314
N'DOMBELE, Ferdinand.	388, 408
NANKINSI, regedor	386
Narciso Ferreira	82
NDANDU, Alberto	432, 434, 438
NEKAKA, Miguel.	233, 249, 407
Ndele.	53
Ndoky	221, 363, 370
NDONGO, Álvaro	121
NETO, João Baptista N. Pereira	75, 262, 264, 266, 267, 277, 288, 307, 308, 337, 352, 397, 402
Nganga zambi.	74, 123, 148, 304
Ngo	135, 191
Ngudikama	76, 77, 115, 123, 145, 217
Nkisi	6, 121, 134, 167, 168, 198, 219, 220, 229, 363, 365, 430
Nkoso	199, 218
Nku'u.	133, 155, 156, 157, 159, 162, 189, 201, 211, 212, 213, 231, 336
Noqui (Noki).	83, 114, 255, 257, 270
NOVAIS, Paulo Dias de.	66, 68, 69, 227, 241
Nsaku	44, 87, 102, 104, 106, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 145, 151, 152
Nsaku ne vunda	44, 64, 102, 131, 133, 151, 152
Nsi.	5, 45, 92, 140, 168, 169, 170, 172, 181, 184, 236, 264, 277, 304, 314, 404, 446, 448, 449
Nsonguila nzila.	178
Nto'Bako.	381, 396, 409
Ntotila, 57, 97, 99, 101, 115, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 132, 141, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 157, 161, 163, 164, 168, 175, 231, 254, 255, 256, 279, 299, 407	
NUNES, D. Manuel Gabriel	298, 300, 363
Nzandu	268, 314, 315, 319, 374, 416, 419, 420, 457, 459, 461

Nzila (Nzil'a)	87, 102, 152, 176, 178, 228, 229, 251, 268, 277, 290, 312, 320, 368, 374, 384
Nzil'a bazombo	3, 102, 151, 176, 178, 228, 229, 251, 268, 290, 414
Nzo	132, 133, 134, 169, 170, 178, 208, 213
Nzulu mongo (Zulu mongo)	93, 429, 435
OLIVEIRA, José Carlos	5, 45, 54, 60, 73, 103, 131, 159, 190, 248, 253, 387, 409
PACTEAU, Séverine	109
Patrilinear	24, 25, 26, 27, 31, 33, 35, 40, 135, 137, 187, 188
PAULINO, Pedro Fuando	155, 156, 158
PAULME, Denise	17
Pedro V	58, 78, 95, 96, 97, 99, 101, 121, 122, 124, 150, 153, 168, 232
PÉLISSIER, René	150, 151, 158, 255, 264, 350, 351, 388, 397, 406, 407, 408
Pepetela	172, 323
PEREIRA, Luís de Sá	257
PETER, Laurence J.	472
Peterson, José Manue Kiassonga	338
PIDE	336, 404, 409, 436
PIGAFETTA, Eduardo Lopes Filippo	50, 51
Pigmeus	1, 2, 3, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 83, 129, 132, 165
PIMENTEL, J. Pereira Sampayo Forjaz	308, 309
PÓVOA, António	172, 196, 199, 203
PROSDÓCIMO, padre	298, 300, 303
Pumbeiro	86
Pumbo(pumbu)	80, 86, 117, 229
Quedito (Kidito)	99, 102, 127, 128, 146, 148, 149, 152, 233, 261
RAMOS, Arthur	31, 153, 198, 220, 265, 427, 428
RAMPAZZO, padre Mariano	450
REDINHA, José	91, 92, 99
REGO, A. Silva	260, 300
Reino do Kongo	14, 18, 24, 43, 47, 48, 49, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 62, 64, 70, 83, 84, 85, 92, 93, 99, 101, 103, 104, 112, 113, 131, 132, 138 139, 151, 152, 161, 163, 187, 227, 254, 269, 278, 312
Religião Nkisi	134, 229
República Democrática do Congo	76, 141, 142, 145, 160, 204, 227, 230, 240, 339, 357, 389, 446, 464, 470
República Popular de Angola	76
República Popular do Congo	3, 389
RIBAS, Óscar	196, 212
RIBEIRO, Manuel Ferreira	306
ROÇADAS, José Augusto Alves	62, 63, 247
RODRIGUES, H. B. Almeida Laborinho	348
RODRIGUES, Jaime Raúl Sepúlveda	50
Sakandika	114, 169, 176, 279, 319, 320, 377, 397, 404, 416, 425, 443
Salu kia kiana	176
SANTA-RITA, José Gonçalo	108, 110
SANTOS, Eduardo dos	299, 348, 431
SANTOS, Maria Emília Madeira	54
SARAIVA, José Hermano	337
SARMENTO, Cândido	241, 242
SAVIMBI, Jonas Malheiro	267, 470
SAVONA, padre Cherubino de	85, 86, 88, 89, 93, 101, 131
SCHUMACHER, Ernest Friedrich	471
SILVA, Elias Alexandre da	68
SILVEIRA, Luís	61
SMITH, Gervase Clarence	110, 321, 322, 323
Soba (diferentes estautos)	121, 123, 124, 126, 143, 147, 149, 150, 160, 161, 163, 164, 168, 172, 180, 188, 233, 236, 248, 285, 287, 339, 351, 384, 396, 415, 448
SOMERWELL, D. C.	237
SOUSA, L. Rebêlo de	65, 66, 67, 68, 71, 77, 78, 80, 81, 145,
TELEKENGUE, Henrique	125
TEMPELS, Placide	343

TOCO, Simão Gonçalves	134, 159, 407, 408, 427, 429, 430, 431, 432, 434, 435, 438
Tocoísmo	195, 234, 427
Tocoístas	93, 429, 432, 433, 434, 435, 436, 438
TOYNBEE, Arnold J.	15, 23, 237
Tu sukula muana	207, 208
Uíje44, 91, 130, 140, 141, 155, 163, 192, 193, 204, 216, 220, 297, 326, 337, 346, 355, 356, 373, 442, 447, 450, 453, 454, 457, 462, 463, 464, 466, 467, 470	
UNITA	204, 443, 445, 450, 452, 454, 455, 458, 461
UPA139, 204, 234, 297, 298, 362, 371, 372, 381, 382, 384, 389, 390, 391, 392, 394, 396, 406, 407, 409, 411, 413, 414, 416, 442, 454, 461	
Vata, 118, 155, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 169, 176, 180, 181, 188, 190, 194, 199, 200, 213, 216, 242, 250, 275, 277, 278, 287, 304, 337, 338, 359, 366, 367, 384, 392, 403, 404, 413, 448	
WAHL, Jean.	350
WEEKS, Rev ^o M. John H.	79, 95, 96, 113, 437
Xingongo.	58, 99, 100, 151
Zacuta (ver <i>Caçuta</i>)	
Zaire2, 6, 10, 14, 18, 21, 23, 42, 45, 46, 49, 50, 54, 55, 57, 58, 60, 64, 71, 76, 80, 83, 86, 91, 95, 108, 111, 112, 114, 116, 121, 141, 157, 165, 171, 188, 190, 224, 229, 239, 246, 294, 300, 315, 325, 337, 354, 362, 366, 367, 375, 403, 404, 409, 416, 419, 422	
Zairenses.	175, 181, 291
Zeitgeist	120, 265, 283, 427, 469
Zimbu	65, 66, 67, 68, 69, 145, 164, 227
Zimie	91

Glossário

AFRICANISTA – Dizia-se do europeu que tinha regressado rico à Europa, mas também se diz daquele que se dedica aos assuntos de África.

ALEMBAMENTO - Pode ser considerado uma espécie de tributo com que os pais do noivo contribuem como sinal de compensação pela falta que a noiva fará ao deixar a casa paterna.

ALLIAZO - Associação política zombo que está na base da ideologia do sentimento independentista dos CCCP (chefes costumeiros do Congo Português) com o suporte de Simão Gonçalves Toco através da L'ASSOMIZO (1956) que se agregou à UPA.

BAKULU -os espíritos das pessoas que tenham habitado o lugar físico.

BAMBATA – Referente aos clãs (Kanda) Zombo também conhecidos por Mbata.

BANZA (M'BANZA) - Considerada a capital.

BATA - Mbata.

BAZOMBO - O termo pelo qual os zombo são conhecidos entre os seus.

BUTA NGANGE - Considerado o juiz , ou (homem zangado), 'o que não deve rir'.

CAÇUTA (ZACUTA) - Primeiro embaixador do reino do Kongo em Roma, séc. XVI.

CAMENI MONGO (CAPITÃO ZOMBO) - Traduzido à letra "O senhor das montanhas" o patriarca do clã uterino mais notável.

CAPITÃO (Velho Conselheiro dos Antigos Reis)- O mesmo que Cameni.

CHEFES COSTUMEIROS DO CONGO PORTUGUÊS - Associação criada nos anos cinquenta do século passado que com o beneplácito das autoridades portuguesas pensava reunificar o reino do Kongo.

CUMBI - Estandartes reais com cerca de 2,5 metros, trabalhados em finos tecidos de mabela, representando o poder real.

DUCADO M'BATA - Os zombo passaram a fazer parte do reino do Kongo com a designação de Ducado de M'Bata.

DUMBA - menina casadoira (13 a 15 anos).

DUQUE DE BATA - Um dos dois personagens que intervinham na entronização do rei do kongo.

ELELO - O rei do kongo conhecido por rei dos panos (pano diz-se lele em kikongo).

ÉMULO - Bracelete fina feita de ráfia e que só o rei podia utilizar.

ENGOMA SIMBO BUSTO - Tambor real todo guarnecido de peles de leopardo.

ESCRAVO - O major Henrique de Carvalho tem um conceito de escravo deveras interessante, porque o escravo começa por ser escravo mercadoria depois escravo carregador e finalmente escravo mercador.

FNLA - Foi a seguinte designação da UPA, Frente Nacional de Libertação de Angola.

FUNANTE - Era uma espécie de comissionista que deambulava pelos matos a trocar mercadorias, pode ser considerado o pré-comerciante do mato.

GRAE - (Governo da República de Angola no Exílio) referente à FNLA.

GUNGA - significado kongo de sino para designar o Kongo dos Sinos (o kongo dos missionários).

IARN - Instituto de Apoio aos Retornados Nacionais.

IBANGALA -Um dos grupos étnicos do Norte-Centro de Angola.

ITURI - Floresta do Congo.

KAKULO - Notáveis dos Dembos considerados filhos do rei do kongo

KAKULO KAENDA - O mais notável de todos os Dembo

KALUMBO - Povoação do Icolo e Bengo.

KAMANBONGO - O mesmo que alembamento.

KAMBULADORES - Uma espécie de aliciadores dos comerciantes para induzirem a clientela a comprar.

KANDA - O Clã uterino.

KANDONGA - Mercado paralelo (venda e compra de mercadorias sem pagamento de impostos).

KANHANGULO - Espingarda de carregar pela boca.

KANKITA - Comissionista do comerciante do mato.

KASENGO - Nome de um caçador, significa homem de ferro.

KASONGO - Zona de minas de ferro.

KIAMVU (KIAMFU) - Título de grande autoridade gentílica (potentado).

KIANGANY, MARIA - Irmã de Álvaro Tulante Buta.

KIBOKOLO - Povoação comercial do Zombo.

KIBUKA - Caravana de longo curso com bandeira hasteada.

KIKUANGA - Refeição feita de mandioca meio cozida e amassada.

KIMBATA - Povoação fronteiriça do Zombo com kimpangu.

KINGUNDO - Termo pejorativo para designar 'branco ordinário'.

KIPANGU (KIMPANGU) - Povoação fronteiriça congoleza face a Kimbata..

KISOKOLO - Uma das máscaras de iniciação zombo.

KITANDEIRA - Vendedora ambulante.

KODIA - A celebre concha que simboliza o reino do kongo.

KONGO A MULEMBA - Um dos cognomes do rei do kongo

KOTO A LUMBU - Significa entrar em casa do 'papá sogro' com o maior respeito.

- KUAMATO - Importante grupo étnico do Sul de Angola.
- KUANGO - Importante rio e região diamantífera do Nordeste de Angola.
- KUANZA - Rio e ao mesmo tempo, a moeda angolana.
- KUSSO - Povoação limite do município da Damba com a Kandam.
- JOJ - Importante firma industrial e comercial de Kibokolo e Maquela do Zombo.
- L'ASSOMIZO - Associação semi secreta dos zombo que se integrou na Alliazo.
- LELE - Significa pano em kikongo.
- LINGUA - Embaixador zombo, também pode ser considerado simplesmente interprete.
- LINGUISTER - “O língua” em Inglês.
- LUMBU - O espaço social do rei, ou de qualquer chefe.
- MABELA - Fino pano tecido de matebeira e chegou a ser moeda corrente (pagamento de soldados).
- MAFUTA - Óleo de palma, palmeira e ainda uma das árvores sagradas dos kongo.
- MAMÃS - Termo utilizado pelos kikongo ou kimbundo para designar uma mulher dona de casa e também chefe de família.
- MANI KAVUNGA - Primeiro lider o ‘Nsaku lau’ do primeiro clã uterino o ‘Mani’.
- MANI MUIVI - Termo pelo qual era conhecido o herdeiro ao trono do kongo, que traduzido à letra pode querer dizer: ‘o usurpador’.
- MANICONGO (MANIKONGO) - Termo por que era conhecido o rei do kongo.
- MAZA TO NWA - Espaço de tempo para reflexão em que uma das partes de uma reunião pede para conferenciar em particular.
- MBANZA KONGO - Cidade capital.
- MBONGO - O dinheiro mais forte, o tributo mais forte (uma espécie de dólar USA).
- MDIA - Movimento Democrático de Independência de Angola (movimento zombo).
- MFUMU - O patriarca (difere de soba- o pai da povoação).
- MFUTILA, DO ZOMBO - Título de nobreza kongo muito importante.
- MINDELE (MUNDELE) - O europeu.
- MINKISI - Pode ser considerado o oráculo de Deus.
- MINKITI - Outro nome de Kankita.
- MPANZU - Um dos três ícones míticos do reino do kongo.
- MPLA - Movimento Popular de Libertação de Angola
- MPOVI - Uma espécie de advogado. Aquele que fala em nome de uma das partes.
- MUANA KENTO LUKENI - O ícone feminino mítico do reino do kongo.
- MWENE - O senhor, mas com significado sagrado,

NDOKY - o poder maléfico.

NGANGA NZAMBI - Termo pelo qual eram conhecidos os missionários cristãos no Congo e Angola.

NGO - Leopardo, essência da força kongo.

NGUDIKAMA - Conselheiro real, e ao mesmo tempo manta fúnebre.

NKANDA - Circuncisão.

NKISI - Uma espécie de santo para os kongo (um espírito de um antepassado).

NKOSO - Outro mascarado zombo, 'o senhor das penas'.

NKU'U - Simboliza o espírito do fundador kongo.

NSAKU - O pai uterino dos kongo.

NSAKU NE VUNDA - Era não só o detentor do poder religioso mas também o principal eleitor dos reis do kongo, sacerdote tradicional da coroação e figura primacial de Nzil'a Bazombo.

NS I- O verdadeiro significado de 'nação' no sentido de chão pátrio.

NSONGUILA NZILA - Pisteiros e mais tarde caçadores.

NTO'BAKO - Partido independentista angolano pró-Portugal.

NTOTELA (NTOTILA) - O título pelo qual era conhecido o rei do kongo entre os seus.

NZANDU - Praça ou mercado dos zombo, erguido em lugar neutral.

NZIL'A (NZILA) - Caminho.

NZIL'A BAZOMBO - No sentido orientador do futuro dos zombo.

NZO - Casa, mas acima de tudo o espaço físico e espiritual da mãe em sua casa.

NZULU MONGO (ZULU MONGO) - A montanha sagrada.

PEDRO V - O nome pelo qual era conhecido o rei do kongo 'Katendy'.

PUMBEIRO - Aquele que ia negociar aos pumbu (zona de compra de escravos).

PUMBU (PUMBO) - Zona de lagos ao norte de Kinshasa.

RELIGIÃO NKISI - A religião zombo (pode ser considerada o culto dos Antepassados).

SALU KIA KIANA - Agricultura da pequena floresta.

SOBA (diferentes estatutos)- O pai da povoação.

TOCOISMO - Seita religiosa Zombo, hoje considerada uma das religiões angolanas.

TU SUKULA MUANA - Lavar o recém nascido no sentido de o purificar.

UNITA - Movimento nacionalista, hoje partido político angolano.

UPA - Idem.

VATA - Aldeia.

XINGONGO - O nome pelo qual eram conhecidos 'os paços do rei do Kongo' em Banza

Kongo.

ZAIRENSES - Termo pejorativo pelo qual são conhecidos os comerciantes zombo em Luanda.

ZEITGEIST - Termo alemão que quer dizer “espírito da época”, ou “espírito dos tempos”. Este conceito é frequentemente associado à arte, à história, a algo marcante em termos de pensamento e manifestação cultural.

ZIMBU - Autêntica moeda pré fiduciária corrente nas terras do Congo, à qual eram atribuídas correspondências cambiais.

ZIMIE - Insígnia real que só o rei do kongo e o duque de Bata (zombo) podiam usar.

